Deutsche Literaturgesch.

Franziskus von Assisi

in der neueren deutschen Literatur

(Teildruck)

Inaugural-Dissertation

Zur Erlangung der Doktorwürde bei der Hohen Philosophischen Fakultät der Schlesischen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Breslau

vorgelegt von

P. Ambros Styra O. F. M.

aus Beuthen O.-S.

Promotion: 12. November 1927.

1927.

Otto Borgmeyer, Buchhandlung, Breslau X.

Mit Genehmigung der Philosophischen Fakultät wird als Dissertation nur ein Teil der Arbeit gedruckt. Die ganze Untersuchung erscheint in Buchform.

Tag der mündlichen Prüfung: 13. Juli 1927.
Referent: Geh. Rat Prof. D. Dr. Drescher.

R. UNIV.
BIBLIOTHEEK
LEIDEN

Einleitung.

Es gibt im Verlaufe der Menschheitsgeschichte Gestalten, die, selbst durchaus konzentriert, ja vielleicht einseitig auf ein ihnen bedeutendes Ziel eingestellt, vermöge der ihnen innewohnenden seelischen Schwerkraft auch ungewollt die Wasser der Geistesgeschichte in Bewegung gesetzt haben, daß sie sich stoßend, hebend und senkend nimmer zur Ruhe kommen. Je tiefer der Stich ist, den sie in das geistige Leben ihrer Zeit getan, desto größer die Kreise, die sie ziehen, desto härter auch der Widerprall, den sie erfahren. Man mag sich zeitweise ihnen widersetzen oder gar sie zu überwinden meinen, ganz über sie hinwegzugehen wird keine Zeit vermögen, und irgendwie wird die Menschheit immer wieder sie entdecken, sie bewundern, mit ihnen ringen.

Dieses Ringen drängt zum Ausdruck in der Dichtung, wofern sie wahr ist, als dem schönen Exponenten ihrer Zeit. So ist das Große, Erhabene, Außerordentliche stets ihr bevorzugter Gegenstand gewesen.

Bei Franz von Assisi tritt mancherlei hinzu, was geeignet ist, ihn immer wieder in das Blickfeld der Dichter zu rücken. Er ist ein Heiliger von ungewöhnlicher Intensität und Eigenart und darum ein hervorragender Träger christlicher Legendenbildung. Er ist eine durchaus poetische Natur, sein Leben ein Lied, er selbst ein Dichter, vermöge der Fülle und Tiefe seines Geistes wirksam wie wenige. Er ist ein Urmensch von schlechthin menschlicher, daher übervölkischer und überzeitlicher Bedeutung. Ein Heros der Menschheit, hat er weckend, umgestaltend und neuschaffend in das Räderwerk des Weltgeschehens eingegriffen, und ist durch alle Zeiten lebendig geblieben in bedeutenden Jüngern, die von ihm Namen und Lebensform angenommen haben.

Wenn die Idealgestalt des Franziskus von Assisi heute ein unveräußerlicher Bestandteil der deutschen Literatur ist, so beruht das keineswegs nur auf der Beharrungstendenz literarhistorischer Tradition. Jede Literaturepoche hat ihre eigene geistesgeschichtliche Struktur, aus der heraus sie ihre Helden neu für sich entdecken und urpersönlich erleben muß. Nur so überhaupt ist ein fruchtbares, immer wieder zeugungskräftiges Fortleben in der Literatur möglich. Demgemäß wird das Bild des Helden, mag es individuell noch so charakteristisch bestimmt und historisch festgelegt sein, in Einzelzügen oder gar im Gesamteindruck wechseln je nach der Blickrichtung, in die es gestellt ist. Einzelne Züge werden, je nach-

dem sie der jeweiligen Geistesepoche bedeutend erscheinen, wechselnd hervor- oder zurücktreten, oder auch gegenüber anderen ganz verschwinden. Ein weiteres bedeutsames Moment tritt hinzu: die stets individuell bestimmte Perzeption des Beschauers. Kein echter Dichter, mag er auch noch so tief in dem Geistesleben seiner Zeit verwurzelt, von ihm bestimmt und getragen sein, wird eine gewisse persönlich subjektive Note nicht nur der Darstellung, sondern schon der Auffassung verleugnen. Alle diese Komponenten müssen zusammenwirken, das Bild des Helden immer wieder neu zu gestalten.

Die Aufgabe einer stoffgeschichtlichen Arbeit ist es nun zunächst, den Gegenstand in der Abfolge seiner Erscheinungsformen durch die Epochen der Literaturgeschichte zu registrieren. Doch kann sie sich damit nicht begnügen. Sie muß sich darüber hinaus bemühen, analytisch die oben angedeuteten Komponenten: literarische Tradition, geistesgeschichtliche Struktur und individuelle Perzeption, aufzuzeigen und so die bloße Erscheinung aus ihrer Zufälligkeit herauszuheben und auf ihre Urgründe zurückzuführen. Selten wird hierbei die Rechnung ohne Rest aufgehen. Diesem Ziele soweit als möglich nahezukommen, wird ihre vornehmste Aufgabe sein müssen.

So etwa möchten wir den Weg der vorliegenden Arbeit vorgezeichnet wissen. Aus dem Gesagten erhellt, wie der Begriff der Literatur hier gefaßt ist. Ist er auch auf die deutsche Literatur im engeren Sinne, d. h. als sogenannte s c h ö n e Literatur, beschränkt, so sind wir uns doch dabei bewußt, daß diese nicht losgelöst von dem gesamten Geistesgut ihrer Zeit zu verstehen ist, sondern in diesem ihre weitästigen Wurzeln hat. Dabei war es unser Wunsch, den Franziskusstoff durch die gesamte deutsche Literatur seit seinem Auftreten darin zu überblicken. Die Fülle des Stoffes zwang uns, zu beschränken. Dabei empfahl sich als Ausgangspunkt zeitlich die Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert, inhaltlich die Wende vom Rationalismus zur Romantik im weitesten Sinne. Wir behalten uns vor, in einer weiteren Arbeit die vorliegende entsprechend nach rückwärts zu ergänzen. Die Epoche des Rationalismus bedeutet den größten Tiefstand auf dem Gebiete franziskanischer Literatur und Kunst. Ihr Aufleben seit Herder kommt einem völligen Neuanfang gleich.

1. Kapitel.

Vorläufer.

Die Gesamtauffassung des deutschen Rationalismus um das Ende des achtzehnten Jahrhunderts von dem Heiligen von Assisi ist gekennzeichnet durch die Art, wie namhafte Historiker, soweit sie überhaupt seiner Erwähnung tun, in ihren Geschichtswerken sich mit ihm abfinden. J. M. Schröckh [1]) spricht nur ungern, aus Pflicht historischer Treue, von der „seltsamen Lebensgeschichte" des Franziskus, dem er den Betrug zumutet, die Stigmata sich selbst beigebracht zu haben. Und der Göttinger Kirchenhistoriker L. T. v. Spittler äußert sich über den gleichen Gegenstand wie folgt: „Freund und Zeitgenosse des Dominikus war ein Italiäner, Franz von Assisi, ein Mann, dem man alle Ehre antut, wenn man glaubt, es habe ihm im Kopfe gefehlt. In der Jugend lebte er unordentlich, und da ihm einmal in einer Krankheit die Nähe des bevorstehenden Todes alle Schrecken der Zukunft zeigte, so verfiel er in eine moralische Schwärmerei, die sich nach damaliger Denkart durch völlige Verleugnung aller Bequemlichkeiten des Lebens äußerte, Proselyten suchte, und unter dem großen Haufen bald Proselyten fand. Auch diese Aszeten wurden endlich 1223 mit Bewilligung des Papstes Honorius III. ein eigener Orden, der sich aus Demut Fratres Minores nannte und von jenem ersten der Dominikaner anfangs fast nur durch Kleidung und reizbarere Schwärmerei unterschied." [2])

Dieser vernichtenden Ablehnung stand auf der anderen Seite nur ein apologetische [3]) oder erbauliche [4]) Stellungnahme gegenüber. Von einem selbständigen literarischen Interesse für den Heiligen kann noch nicht die Rede sein.

Auch der Klassizismus des beginnenden neunzehnten Jahrhunderts hat hier keinen Wandel geschaffen. Er ist noch zu sehr dem Rationalismus des achtzehnten Jahrhunderts verpflichtet, als daß es ihm gelungen wäre, in allem von herrschenden Vorurteilen sich

---

[1]) Christl. Kirchengeschichte XXVII., Leipzig 1798.

[2]) Grundriß der Geschichte der christl. Kirche[5] 1812, zit. nach H. Tilemann, Studien zur Individualität des Franziskus von Assisi. 1914. S. 1.

[3]) Vgl. z. B. Michl, Der heilige Franz von Assis war kein Narr, wie die Herren Protestanten Spittler und Zimmermann glauben. 1794 (ohne Druckort).

[4]) Raspe, Der heilige Pater Franziskus . . . Augsburg 1766. Joh. Gg. Pfister, Der heilige Franziskus von Assisi im Widerspruche mit der Welt. München 1824.

frei zu machen und eigene Wege zu gehen. Seine beiden geistesgeschichtlichen Komponenten, das antike Bildungsideal und die Philosophie Kants, gewähren naturgemäß keinen Raum für die Ideenwelt eines Franz von Assisi. Bei seiner umfassenden Blickweite und der Aristokratie seiner Haltung verschmäht es allerdings der Klassizismus, im Gegensatz zu der kleinlichen Intoleranz des Rationalismus, mit der Legendengestalt eines Franz von Assisi sich herumzuschlagen. Aber er weiß in seiner Gesamtheit von Franziskus nichts. Und doch gab es der Anknüpfungspunkte genug. Aber die Zeit war noch nicht gereift, das ihr wesensfremde Phänomen zu konzipieren. Die Italienfahrten der deutschen Klassiker [5]) mußten diese oft genug in unmittelbare Nähe eines Geistesbereiches führen, wo noch der große Atem jenes Mannes spürbar war in einer lebendigen Volkstradition, die seiner umbrischen Heimat noch heute ihren Stempel aufdrückt. Doch fand sich von hier aus kein Weg zu der abgeklärten Geistesaristokratie der mit ganz anderen Idealen erfüllten Reisenden.

Wenn Goethes „Italienische Reise" der Klassiker der deutschen Italienfahrer ist, dann gelten seine diesbezüglichen Erfahrungen typisch für den gesamten deutschen Klassizismus. Seine Anschauungsweise auf dieser Fahrt ist gepaart aus Rationalismus und Winckelmannismus und entsprechend einseitig bedingt. Von dem antiken Kunstideal randvoll erfüllt, sucht er nichts anderes in Italien als die Spuren jener versunkenen Welt. Die Nähe der Erfüllung seiner Träume steigert seine Sehnsucht zum Fieber. An diesem seinem Ideal gemessen erscheint ihm alles andere als häßliche Ablenkung. In Assisi winken ihm in dem Tempel der Minerva die ersten vollständig erhaltenen Zeugen jener antiken Kulturwelt. Bei „Madonna del Angelo" verläßt er den Vetturin, um zu Fuß nach Assisi hinauf zu pilgern. Sein erster Blick fällt auf das grandiose Bauwerk der Grabeskirche des heiligen Franz. Darüber berichtet er unter dem 25. Oktober 1786: „Die ungeheuren Substruktionen der babylonisch übereinander getürmten Kirchen, wo der heilige Franziskus ruht, ließ ich links, mit Abneigung, denn ich dachte mir, daß darin die Köpfe so wie mein Hauptmannskopf" — mit dem er soeben ein amüsantes Intermezzo gehabt hatte — „gestempelt würden. Dann fragte ich einen hübschen Jungen nach der Maria della Minerva . . ." [6]) Und an Frau v. Stein schreibt er: „Ich sah des heiligen Franziskus Grabstätte nicht; ich wollte mir . . . die Imagination nicht verderben." [7])

Wie weit Goethe mit seiner hierin zum Ausdruck gekommenen Ideenwelt von dem Empfinden des italienischen Volkes jener Gegend

[5]) Vgl. Camillo v. Klenze, The interpretation of Italy during the last two centuries. Chicago 1909.

[6]) Weimarer Ausgabe, 1. Abtlg. XXX. 182.

[7]) Goethes Briefe an Charlotte v. Stein. Hsgg. von Julius Petersen, 1923, II. 430.

entfernt war, zeigt ein Auftritt, den er bei seinem Fortgange aus der Stadt mit vier Sbirren hatte, die ihn auf der römischen Straße anhielten und nach dem Woher und Wohin befragten, und ob er im „Gran Convento" gewesen. Sein freimütiges Geständnis, daß er dies verschmäht habe, nahmen sie ihm sehr übel und hielten mit ihrem Verdacht nicht zurück, daß sein Gewerbe wohl nicht ganz lauter sei. Als er notgedrungen zur Stadt zurückkehrt, fällt sein Blick noch einmal links auf den „tristen Dom des heiligen Franziskus", während die „liebliche Minerva" ihn sehr freundlich und tröstend ansieht. Schließlich gelingt es ihm, sich gütlich mit einem der Fremden auseinanderzusetzen, der ihn wohlmeinend ermahnt, doch wiederzukommen und vor allem das Fest des Heiligen nicht zu versäumen. Er wolle noch am gleichen Abend bei dem Grabe des Heiligen seiner in Andacht gedenken. Spricht aus diesem Bericht die ganze Unmittelbarkeit jener eigenwilligen ersten italienischen Eindrücke, die er später selbst als „abenteuerlich flüchtig" bezeichnet hat, so zeigen die Aufzeichnungen, die er als Vorbereitung zur zweiten Italienreise gemacht hat, ein gereifteres Urteil, wenn er zu Assisi anmerkt: „In der Kirche viele Geschichten von Giotto; besonders S. Francesco, der die Wunden empfängt, soll vorzüglich sein." [8]) Auch anläßlich Pisas vermerkt er die Geschichten in der Kirche S. Francesco. Wenn sich auch hierin ein vorwiegend kunstwissenschaftliches Interesse ausspricht, so scheint doch auch eine gewisse sachliche Anteilnahme mit einzufließen, wie auch seine in so drastischen Formen zum Ausdruck gekommene Abneigung gegen dieses gewaltige Denkmal nordischer Gotik inmitten einer artfremden Kulturwelt sich keineswegs gegen die Gestalt des Heiligen richtet, dem es erbaut ist.

Diese Auffassung findet eine wertvolle Ergänzung in der zuerst von Franz Sandvoß [9]) gemachten Feststellung, daß franziskanische Eindrücke dieser Zeit, und zwar an hervorragender Stelle, im Faust verarbeitet sind.

Der Monolog „Wald und Höhle" ist hiernach keine bloße Wiederaufnahme der früheren Erdgeistszene. Bei seiner Entstehung sind nur wenige Monate vergangen seit dem wenn auch kurzen Aufenthalt in Assisi. War Goethes Sinnen und Trachten auch dabei, wie wir gesehen haben, ganz anders gerichtet, so sind doch die Beziehungen auf den Heiligen der Stadt viel zu aufdringlich, als daß der Besucher ihnen sein Ohr völlig verschließen könnte. Sandvoß legt den Nachdruck auf die merkwürdige Naturbeseelung und die bei Goethe ungewöhnliche Bezeichnung der Naturwesen als seiner „Brüder", eine Eigenart, die doch anderseits der hervorstechendste Charakterzug des franziskanischen Wesens ist. Expeditus Schmidt[10])

[8]) Paralipomena, W. A. 1. Abtlg. IL_2, 273.
[9]) Zu Goethes Faust v. J. Minor, Stuttgart 1901, in Preuß. Jahrb. CV. S. 173 ff.
[10]) Faust, Goethes Menschheitsdichtung . . . 1923.

zieht näherhin den „Cantico delle Creature“ des Franziskus zum Vergleich heran. Wir lassen beide Schöpfungshymnen einander folgen:

„Erhabner Geist, du gabst mir, gabst mir alles,
Warum ich bat. Du hast mir nicht umsonst
Dein Angesicht im Feuer zugewendet.
Gabst mir die herrliche Natur zum Königreich,
Kraft, sie zu fühlen, zu genießen. Nicht
Kalt staunenden Besuch erlaubst du nur,
Vergönnest mir, in ihre tiefe Brust,
Wie in den Busen eines Freunds, zu schauen.
Du führst die Reihe der Lebendigen
Vor mir vorbei, und lehrst mich meine Brüder
Im stillen Busch, in Luft und Wasser kennen.
Und wenn der Sturm im Walde braust und knarrt,
Die Riesenfichte stürzend Nachbaräste
Und Nachbarstämme quetschend niederstreift,
Und ihrem Fall dumpf hohl der Hügel donnert,
Dann führst du mich zur sichern Höhle, zeigst
Mich dann mir selbst, und meiner eigenen Brust
Geheime tiefe Wunder öffnen sich.
Und steigt vor meinem Blick der reine Mond
Besänftigend herüber, schweben mir
Von Felsenwänden, aus dem feuchten Busch,
Der Vorwelt silberne Gestalten auf
Und lindern der Betrachtung strenge Lust . . .“ [11])

Franziskus:

„Höchster, allmächtiger, gütiger Herr,
Dein ist der Preis, der Ruhm und die Ehre
Und dein ist jegliche Benedeiung.
Dir nur gebühren sie, und kein Mensch
Ist würdig, deinen Namen zu nennen.

Gepriesen seist du, Gott, mein Herr,
Mit allen deinen Geschöpfen, vornehmlich
Mit jener edlen Schwester Sonne.
Sie wirkt den Tag und leuchtet durch Licht,
Und herrlich ist sie, und strahlend in großem
Glanze ist sie dein Sinnbild, o Herr.

Gepriesen sei mein Herr um des Bruders
Mond und der Sterne willen; du hast
Sie klar und hell in den Himmel gestickt.

[11]) Vers 3217—39.

Gepriesen sei mein Herr um des Bruders
Wind und der Luft und der Wolken willen,
Um heitres und trübes Wetter, wodurch
Du allen Geschöpfen Erhaltung sicherst.

Gepriesen sei mein Herr um des Bruders
Wasser willen, das nützlich ist,
An Demut voll und köstlich und keusch.

Gepriesen sei mein Herr um des Bruders
Feuer willen, erhellend die Nacht,
Schön ist er und freudig, sehr stark und gewaltig.

Gepriesen sei mein Herr um unserer
Mutter willen, der Erde: Sie nährt uns,
Sie trägt und gebärt der Früchte viele
Und herrliche Blumenkinder und Kräuter.

Gepriesen sei mein Herr um all jene,
Die uns aus Liebe zu dir verzeihen ,
Und Schwachheit dulden und Trübsal auch,
Selig sind, die in Frieden leiden,
Denn du, o Höchster, wirst sie bekrönen.

Gepriesen sei mein Herr um unseres
Bruders willen, des leiblichen Todes,
Dem kein lebendiger Mensch entgehen kann.
Weh dem, der in einer Todsünde stirbt!
Selig, die da schlummern in deinem
Allerheiligsten Willen; denn ihnen
Kann Übles der zweite Tod nicht antun . . ." [12])

Auffallend ist jedenfalls die Übereinstimmung, wie Goethe und Franziskus in diesen ihren Schöpfungshymnen die Reihe der Lebendigen an ihrem geistigen Auge vorüberziehen lassen. Bei beiden ist es „kein kalt staunender Besuch", sondern lebendigste Einfühlung und Beseelung, die in den Schöpfungsdingen die Brüder erkennt. Bei beiden sind es der Reihe nach das Feuer, der Busch, die Luft, das Wasser, der Wind, der Mond, der „eigenen Brust geheime tiefe Wunder" und „ der Vorwelt silberne Gestalten" die im einzelnen genannt werden. Sind die hier gestalteten Ideen von dem allgeschöpflichen Brudertum auch letztlich in Goethes Spinozistisch-pantheisierender Weltanschauung begründet, so mußte doch die, wenn auch aus anders gearteter Theologie erwachsene, unübertreffliche franzis-

[12]) Übersetzt v. R. Zoozmann, Franziskus-Legenden 1926. S. 99—101.

kanische Formulierung, sofern sie ihm zu Gesicht gekommen, als verwandt und assimilierbar ihn sicherlich ansprechen. Die Stelle vom „Bruder Tod“,[13]) die sich anderwärts findet, zieht Sandvoß mit Unrecht heran, da der Tod hier nicht, wie bei Franziskus, in Bezug auf den Menschen als „Bruder“ angesehen wird, sondern nur im Kreise seiner gespenstischen Geschwister Mangel, Schuld, Sorge und Not. Die Möglichkeit literarischer Zusammenhänge ist gewiß zuzugeben und wird durch die angezogenen inhaltlichen wie formellen Anklänge durchaus nahegelegt. Bei alledem ist zu beachten, daß Goethe, auch wo er sich fremde Gedankengänge zu eigen macht, diese nie sklavisch übernimmmt, sondern stets in originaler Weise umbildet, was die Feststellung solcher Zusammenhänge naturgemäß erschwert. Die Tatsächlichkeit der Bezüge angenommen, hätten wir hier, ihrer Zeit weit voraus, die erste deutsche Verarbeitung des franziskanischen Schöpfungshymnus, eine Tat, die eines Goethe wahrhaft würdig wäre und die allein ausreichen würde, die Stellung des franziskanischen Gedankens in der deutschen Literatur ein für allemal zu begründen.

Doch ist von hier aus bis zu einer selbständigen, autogenen, lebendig zeugungskräftigen Franziskusliteratur noch ein weiter Weg. Erst aus mehreren, sehr ungleichartigen Quellen fließt eine solche allmählich zusammen: Legendendichtung, Übersetzungsliteratur und historische Wissenschaft. In diese Ströme ist der Name des Heiligen vorerst bis zur Verborgenheit eingebettet, als einer neben vielen, ohne jede besondere Note. Beschäftigt man sich mit ihm, so liegt der Schwerpunkt des Interesses nicht in dem Reiz oder der Bedeutung seiner historischen oder psychologischen Erscheinung. Die historische Wissenschaft stößt auf ihn, gern oder ungern, je nach ihrer Herkunft, im Verlaufe der Geschichtsabfolge seiner Zeit. Die Übersetzungskunst findet ihn bei der Aneignung fremdländischer und vergangener Literaturen. Und in der Legendendichtung ist er ein Heiliger aus der großen Zahl derer, deren Leben und Taten der dichterische Sinn des Volkes andächtig umsponnen hat.

Nach und nach aber tritt die Gestalt des Franziskus reliefartig aus ihrer jeweiligen Umgebung heraus. Sie nimmt Lichter und Schatten an und erhält charakteristische Züge. Bald löst sie sich vollends los und erweist sich fähig, ein Eigenleben in der Literatur zu führen.

Doch vorerst mußte jene große Geisteswende des ausgehenden achtzehnten Jahrhunderts sich vollziehen, die, verworren und unklar zunächst und wohl auch divergierend in ihren Zielen, in der Ablehnung des herrschenden Rationalismus ihren gemeinsamen Nenner und Einigungsgrund gefunden hat.

---

[13]) V. 11 396

Die Legendendichtung im allgemeinen[14]) litt bis dahin noch immer an dem durch den klassizistischen Humanismus angebahnten und in der Reformation religiös zum Austrag gelangten Bruch mit der christlich-vulgären Tradition, die ihren stets fruchtbaren Nährboden bedeutet hatte. Die im Rationalismus zum Ausdruck gekommene Hypertrophie der Verstandeskräfte, die die Gemütskräfte, von denen die fromme Legende lebt, nahezu verkümmern ließ, brachte die Legendendichtung vollends zum Erstarren. Eine fast völlige Neuentdeckung mußte sich hier vollziehen.

Der eigentliche Neuentdecker der christlichen Legendenwelt ist J. G. Herder. Zur antirationalistischen Gefühlswelt trieb ihn eigene Anlage und der Einfluß Hamanns und Rousseaus. Bezeichnend ist es, daß, während der französische Philosoph die neue Animosität auf das sozialpolitische Gebiet reformatorisch hinüberspielt, sie bei Herder in die Tiefe des deutschen Gemütslebens wirkt.

Früh schon sind ihm Poesie und Religion urverwandt, beide stammelnd ahnungsvolle Versuche, das Unendliche in menschliche Sprache zu bannen. Die Dichtkunst ist ihm ihrem Ursprung und Wesen nach Theologie. Die religiöse Poesie übt zeitlebens auf ihn einen besonderen Reiz, in seinem Forschen sowohl wie in seinem Dichten. Er entdeckt die prachtvolle Anschaulichkeit der hebräischen Epen und sichert ihnen als hoher Kunst ihren Platz neben Homer und Shakespeare. Seit den neunziger Jahren weiß er dem verknöcherten theologischen Studium ein neues Interesse abzugewinnen, indem er eine neue humanisch-ästhetische Betrachtungsweise anstelle der dogmatischen setzt. Das Weimarer Gesangbuch überzieht er einer Neugestaltung und bearbeitet die lateinischen Gedichte des Jesuiten Jakob Balde mit solcher Hingabe, daß er in einem Briefe an Gleim, 27. Juni 94, sich äußert: „Wenn ich ein ganzer Katholik wäre, wie ich jetzt leider nur ein halber bin!“[15])

Hierzu kommt ein neuer Antrieb, wie er schon für Lessing maßgebend gewesen war: seine Legenden sind bewußte „Rettungen“ wie die streitbaren Abhandlungen Lessings, freilich nicht so unerschrocken und herausfordernd. Gar oft in seiner Abhandlung über die Legende finden wir ihn in vorsichtiger Opposition, die uns heute pedantisch dünken will, deren Sinn und Berechtigung wir aber verstehen, wenn wir die gleichzeitigen Ansichten der Aufklärer über diesen Gegenstand zum Vergleich heranziehen. Tatsächlich knüpften sich selbst in Weimar an das Erscheinen seiner ersten Legenden unliebsame Erörterungen über das Wunder, die ihm die Lust an einer Fortführung des ihm so lieb gewordenen Themas einstweilen verleideten.

---

[14]) Vgl. Paul Merker, Studien zur nhd. Legendendichtung. Kösters Probefahrten Nr. 9, 1906. Derselbe im Reallexikon der deutschen Literaturgeschichte. Hsgg. v. P. Merker u. W. Stammler, 1925 ff. s. o. „Legende“.

[15]) Zit. bei Merker, Studien . . . S. 31.

Und doch hätte der Tendenz und Art seiner Legenden nach der rührigste Aufklärer seine Freude daran haben können. Bezweckten sie doch neben der Freude an ihrem ästhetischen Reiz nichts anderes als christliche Erbauung und Belehrung. Und hart genug hat er es sich ankommen lassen, sie dem aufgeklärten Geschmack seiner Zeit verdaulich zu gestalten. Das Wunder wird nach Möglichkeit ausgemerzt oder rationalisiert, Unwahrscheinlichkeiten und Härten in der Auffassung umgedeutet oder allegorisiert, die verständige Moral aufdringlich genug herausterilisiert. So wirken die Legenden altklug, gemacht, feierlich, reflexiv. Zumeist sind es versifizierte Erzählungen, ohne den sinnlichen Schmuck, der sie über die Prosa erhöbe. Moralisierende Prologe und Epiloge, satirische Ausfälle und Anspielungen versetzen ihnen mitunter vollends den Atem. Trotz alledem weiß er um den ästhetischen Eigenwert der Legende und ihre historisch-kulturelle Stellung und spielt sie bewußt aus gegen die klassizistische Mythologie und Geschichtswelt — alles Ideen, die in der Folge sich fruchtbar erzeigen sollten.

So stoßen sich hier auf engem Raum die zwei Welten seines Geistes: Rationalismus und Romantik, und zeigen die Einzigartigkeit seiner geistesgeschichtlichen Stellung an der Wegscheide zweier Zeiten.

Wir glaubten wenigstens in gedrängter Kürze auf die Bedeutung seiner Legendendichtung im allgemeinen eingehen zu sollen, weil wir nur von hier aus den Zugang zu seinen Franziskusgedichten finden, wie er selbst nur über die Legende zu Franziskus gelangt ist. In seinen Quellen zur Legendendichtung fand er u. a. das Franziskusleben, und seinem feinen Empfinden entging nicht der poetische Gehalt einzelner Züge. Schon im Jahre 1780, also reichlich 16 Jahre vor seiner eigentlichen Arbeit an den „Legenden", steuerte er für „Pfennigers christliches Magazin" die legendarische Erzählung „Die Christenfreude" [16]) bei, eine Versbearbeitung des reizvollsten aller „Franziskusblümlein". Zu seiner natürlichen Anmut kam der Stoff seiner lehrhaften Tendenz sehr entgegen: Eine entzückende Predigt. Im ganzen fand er wenig Anlaß, ihn zu ändern. Um so bezeichnender sind die geringen Abweichungen. So erscheint die echt mittelalterlich-aszetische Äußerlichkeit der Leiden des Heiligen bei Herder ganz ins Innerliche gewendet: Statt körperlicher Züchtigung seelisches Leid: Feindseligkeit des Bruders, Verrat des Freundes, Verleumdung, Undankbarkeit des Fremden, Triumph der Bösen, Verkennung, Mißachtung und Auflehnung im Kreise der Jünger.

Was die äußere Technik angeht, so ist folgendes bemerkenswert: Überall setzt Herder anstelle des abstrakten Ausdrucks den konkreten. Personen werden nicht unbestimmt gelassen, die Rollen verteilt: „Diesem Tauben, jenem Stummen . . ." Der Dialog wird

[16]) Sämtl. Werke. Hsgg. von Bernhard Suphan, 1884. Bd. XXVIII. S. 207—214.

mit Handlung durchsetzt und aufgeteilt, die Hypothese realisiert. So wird die Rede belebt, verliert aber ihren hymnischen Charakter, der dieser Legende ihre zwingende Eigenart verleiht und sie in die Nähe jenes „Hohen Liedes der Liebe", 1. Cor. 13, rückt.

Den Stoff zu dieser wie zu einer weiteren Legende, der „Cicade",[17]) entnahm Herder unter weitgehender Anlehnung an die Vorlage den „Pia Hilaria" des Angelinus Gazaeus.[18])

Sehr geteilt war die Aufnahme der Herderschen Legenden. Doch einmal eingeführt, sollte die Legende nicht mehr aus der deutschen Literatur verschwinden. Mit freudigem Stolz bekennt sich L. Th. Kosegarten in seinen „Legenden"[19]) als Schüler und Freund Herders. Wie dieser will er die Heroen des Christentums als gleichwertig den antiken an die Seite stellen und gleichzeitig ein tieferes Verständnis für die bildende Kunst und Entwickelungsgeschichte der christlichen Kirche anbahnen. Fast romantisch klingt seine Polemik gegen die phantasielose Nüchternheit seiner Zeit. In bewußtem Gegensatz zu seinem Meister verschmäht er es, die Legenden „für den ekelen Gaumen einer verwöhnten Leserwelt"[20]) zuzurichten. Sie sind für die öffentliche und häusliche Erbauung der späteren Geschlechter bestimmte Volkssagen aus der kirchlichen Urzeit, in die der Sammler nur ordnend, klärend und mitunter eindämmend eingreifen darf. In diesem Sinne fordert er eine verständige Legendensammlung, eine Aufgabe, der er selbst mit seiner harten Verskunst freilich nicht gewachsen war. Doch ist die Auswahl glücklich und umfaßt die schönsten Legendenblüten aller Bildungszeiten. Sein Verdienst ist es, den Herderschen Gedanken aufgenommen und nach besten Kräften weitergeführt zu haben. Herder selbst nahm sich der werdenden Legenden aufs wärmste an und stellte ihrem Bearbeiter das Zeugnis aus: „Unglaublich steht ihm die Sprache zu Dienst . . ."[21]) Demgegenüber muß die Entrüstung der „Neuen allgemeinen deutschen Bibliothek" und mancher anderen über dieses „pure, klare Legendenwesen im vollen Sinne des Wortes"[22]) und ihr Gesamturteil: „Unstreitig gehört die Hervorziehung derselben aus dem Schoße einer glücklichen Vergessenheit zu den größten Verirrungen unseres Zeitalters"[23]) wie unfreiwillige Komik anmuten. Doch wurden die Legenden in Wien als abergläubisch zu lesen verboten und scheinen nicht in weite Kreise gedrungen zu sein. Zu jenen Blüten „des höchsten Triumphes verkrüppelter Mönchsphantasie, des bodenlosesten Aber-

[17]) A. a. O. S. 215—217.
[18]) Pia Hilaria R. P. Angelini Gazaei e Societate Jesu Atrebatis. Dilingae, Apud Udalricum, Rem. MDCXXIII.
[19]) Berlin, 1804.
[20]) Vorwort.
[21]) Werke ed. Suphan XX. 352/3.
[22]) Zit. bei Merker, a. a. O. S. 41.
[23]) Ebenda.

witzes“ [24]) mochte wohl in den Augen jener Kritiker mit in erster Linie die Legende gehören, die Franziskus von Assisi in höchst unrationalistischem Umgang mit der unvernünftigen Kreatur zeigt, mit Würmchen, Bienlein, Felsen, Sonne, Mond und allen hellen Sternen, mit Feuer, Wasser, Baum, Blumen und Vögelein, mit Schlangen und Wölfen, die alle ihm liebreich entgegenkommen und vertraulich sich ihm offenbaren, deren Sprache er, ein wahrer Dichter, versteht und als ihr berufener Dolmetsch im „Sonnengesang“ zum Lobe des gemeinsamen Schöpfers formt.

Mag der poetische Wert der Kosegartenschen Legendendichtung noch so gering anzusehen sein, so war es doch eine mannhafte Tat, ein Zeugnis ungebeugter Urteilsfähigkeit und der Ausdruck des Vollbewußtseins geschichtlicher Verantwortung, angesichts der herrschenden Literaturauffassung und -Kritik sich für die Legenden einzusetzen, sie zu sammeln und dichterisch zu bearbeiten. Darin liegt ihr dauernder Wert, und die weitere literarische Entwickelung hat seinem Unterfangen entgegen seinen Kritikern Recht gegeben.

Die stärksten Impulse sind der deutschen Franziskusdichtung von fremden, zumal romanischen Literaturen durch Übersetzung vermittelt worden. Es konnte dieser Einfluß nicht ausbleiben, nachdem Giacopone da Todi, Dante, Torquato Tasso, Lope de Vega, um nur die bedeutendsten zu nennen, dem Heiligen formvollendete Verse gewidmet hatten. Er mußte in die Erscheinung treten, sobald der romantische Gedanke der „Weltliteratur“ in einer umfangreichen und vielseitigen Übersetzungsliteratur seinen Niederschlag fand. Nicht als ob nicht schon vor der Zeit der Romantik Übersetzung fremder Literaturen geübt worden wäre. Doch ist diese Gattung wie alle Literatur je nach der Tendenz ihrer Geistesepoche geschieden und hat jeweils nicht über den Rahmen dieser Tendenz hinaus gewirkt. Die reiche Übersetzungsliteratur des Humanismus ist durchaus von formalen und gelehrten Interessen bestimmt und erschöpft darin ihre Geltung. Auch der Rationalismus bringt eine umfangreiche Übersetzungsliteratur hervor; doch mangelt dieser die Ehrfurcht vor dem Eigenwert des Fremden; sie dient lediglich zur Befriedigung der spezifisch französisch gearteten „Curiosité“, die der gesamten Bildung dieser Epoche ihren Stempel verleiht. Erst Herder war es, der durch die Schale dieser umfassenden Scheinbildung zum Kern der fremden Literaturen vordrang. Er, dem wir allem Anschein nach den Begriff einer „Nationalliteratur“ verdanken, erkannte auch das Eigenleben der Fremdliteraturen und schuf die adäquaten Maßstäbe zu ihrer Wertung. Daß die Romantik mit Leidenschaft sich darin übte, zeugt für ihre geistesgeschichtliche Zugehörigkeit zu Herder. Sooft im folgenden Dantes Divina Commedia verdeutscht ward, sooft mußte die Gestalt des

[24]) Ebenda.

„Seraphs von Assisi" am deutschen Literaturhimmel erscheinen, so wie Dante ihn geschaut: „tutto seraphico in ardore", die „Sonne" von „Oriente", das er für „Ascesi" einsetzt, der Ritter, der um die Herrin Armut ritterlich in Not und Fehde gefreit, nachdem sie, Christi königliche Witwe, 1200 Jahre verwaist umhergeirrt war.

„La lor concordia e i lor lieti sembianti
Amore e maraviglia e dolce sguardo
Faceano esser cagion de' pensier santi." [25])

Königsstolz in seiner harten Armut steht der Heilige vor Innozenz dem Großen, durstend nach dem Martyrium vor dem Sultan. Er trägt demütig Christi Siegel, die Wundmale, stirbt ohne Bahre, und ist doch der rettende Fährmann der Kirche auf den wildbewegten Wogen seiner Zeit gewesen.

Wenn K. F. L. Kannegießer, der erste Übersetzer Dantes (1821), den Goethe benutzte, in seinen Anmerkungen zum 11. Gesange des Paradiso Franziskus für den Sohn eines Fleischers und einer ortsansässigen Adligen ausgibt, so zeugt das nur für den Stand der Kenntnis von dem Heiligen selbst in berufenen Kreisen. In kurzen Abständen erschienen weitere Verdeutschungen von Karl Streckfuß (1826), von Philalethes (König Johann von Sachsen), (1828 ff.), und von A. Kopisch (1842), denen bis heute eine Flut von Prosa- und Versübertragungen gefolgt ist.

Bedeutsamer in ihren Folgen war die Sammlung und Übertragung von „Liedern der Kirche", wie sie durch den Hofrat J. F. H. Schlosser, einen Neffen von Goethes Schwestergatte Johann Georg Schlosser, seit 1802 eingeleitet wurde. Schon das erste dieser Lieder, das unvergängliche „Stabat mater", von altersher dem ersten Biographen und verstehenden Jünger Franzens, Thomas von Celano, zugeschrieben, war ein deutlicher Hinweis auf dessen Meister und Lehrer, von dessen Geist es durch und durch beseelt ist. Im folgenden mußte der Sammler zu wiederholten Malen dem Heiligen begegnen. Da findet er ein dichterisches „Gebet des heiligen Franziskus", das dieser täglich gebetet haben soll, ohne daß deshalb behauptet werden könnte, er habe es selbst verfaßt. Ferner die poetisch beschwingte Vorrede des heiligen Bonaventura zu seiner „Wanderung des Geistes in Gott", mit einer mystisch durchglühten Anrufung des Ordensstifters, des „Friedensbringers", dessen Seraphsliebe und Stigmatisation er zum Ausgangspunkt seiner tiefsinnigen Betrachtung nimmt. Wenn der Übersetzer in einer Anmerkung vom Beurteiler gründliches Studium nicht nur des „Itinerariums", sondern des gesamten philosophischen und theologisch-mystischen Sprachgebrauchs des Bonaventura und seiner Zeit, das ist Franens Zeit, verlangt,

[25]) Paradiso XI. 76—78.

so dürfen wir glauben, daß er selbst zuerst dieser Forderung gerecht zu werden bestrebt gewesen ist. Es folgt vom gleichen Bonaventura das „Alphabet der Minderen Brüder", endlich aus Schlossers Nachlaß ein Sonett auf die Steineiche, in der Christus erschien, um dem Heiligen die Regel zu geben, und die in heiligem Wettstreit mit dem Kreuzesbaum für sich den höheren Ruhm in Anspruch nimmt, weil auf ihr der Herr in seiner Herrlichkeit sich offenbart habe.

Daß in der Sammlung der „Kirchenlieder" die glühenden Gesänge eines Giacopone da Todi, die ohne Zweifel zu dem großartigsten der kirchlichen Poesie gehören, keinen Platz gefunden haben, hat seinen tieferen Grund. „Gerade diesen Gesängen des heiligen Armen", (für solche hielt er sie), hatte er sich „mit besonderer Vorliebe zugewendet."[26]) Daß sie nach seiner Auffassung von Franz selbst stammten, mußte ihnen erhöhte Bedeutung verleihen. Dazu kam ihre thematische Geschlossenheit und charakteristische Eigenart, auch ihr Zug ins dichterisch-große, der ihnen eine Sonderstellung im Rahmen der mehr oder minder volkstümlichen Gesänge der Sammlung sicherte.

„In foco amor mi mise" und „Amor di caritade" fand Schlosser vor in einer lateinischen Übertragung von Heinrich Chifell und dem italienischen Jesuiten J. Lampugnano. Selbst unter dem gewalttätigen Zwange der antik-rhythmischen Formen entdeckte er ihre verhaltene Glut und übersetzte sie im April 1823 mangels des italienischen Originals im unnatürlichen Versmaß der Vorlage. Trotzdem fand die Übertragung in Freundeskreisen ungeteilten Beifall. Kein geringerer als Josef v. Görres faßte sein Urteil dahin zusammen: „Wie glücklich ihm dies Werk gelungen, wie geschmeidig seine Übertragung ihrem Texte sich anschließt, wie in gefälliger, wohl geglätteter Korrektheit alles unter seinen Händen sich gerundet, und mit welchem Wohlklang die glücklich gewählten Worte ohne Widerstreben sich in den Rhythmus fügen, davon wird jeder, dem irgend Sinn und Verständnis für diese Dinge einwohnt, sich hier leicht selber durch den Augenschein überzeugen können." [27]) 1825 wurden die Gesänge gesondert als Manuskript gedruckt, eine Ausgabe, die nicht in weite Kreise gedrungen ist. Einer breiteren Öffentlichkeit wurden sie erst zugänglich gemacht, als sie im folgenden Jahre durch Görres in der 1821 begründeten Zeitschrift „Der Katholik" abgedruckt wurden. Damit trafen sie auf eine mächtig im Aufstieg begriffene Bewegung, auf die wir wenigstens kurz eingehen müssen, wollen wir die überraschende Wirkung der Schlosserschen Übertragung und die daran sich anknüpfenden Erscheinungen der Folgezeit verstehen.

---

[26]) Die Kirche in ihren Liedern. Hsgg. von Sophie Schlosser. 2. Aufl. 1863, II. Bd. (Noten) S. 413.

[27]) Der heilige Franziskus von Assisi, ein Troubadour [2] 1879. S. 64/5.

Man hat sich daran gewöhnt, die im Anschluß an die Säkularisation einsetzende katholische Bewegung als eine verspätete „katholische Romantik" anzusehen. Und doch ist diese Bezeichnung nur in einem sehr gewandelten Sinne des schillernden Wortes „Romantik" möglich, wenn auch mancherlei Fäden die beiden Bewegungen miteinander verknüpfen. Die durch den Regensburger Reichsdeputationshauptschluß des Jahres 1803 verfügte Säkularisation aller geistlichen Besitztümer bedeutete den politischen und wirtschaftlichen Zusammenbruch des deutschen Katholizismus. Die gewalttätige Maßnahme, die als die kulturpolitische Auswirkung des herrschenden Rationalismus mit seiner Abneigung gegen kirchliche Autorität und Klosterwesen und seinem begehrlichen Utilitarismus empfunden wurde, war ein nicht zu überhörender Weckruf für den selbst bis in hohe kirchliche Stellen hinein rationalistisch angekränkelten Katholizismus, ein Aufruf zur Selbstbesinnung auf die ihm wesentlichen Aufgaben und zu gesteigerter äußerer Aktivität. Die romantische Bewegung hatte bereits auf weite Strecken mit rationalistischen Vorurteilen aufgeräumt und einer neuen ästhetisch-historistischen Mentalität gegenüber Katholizismus und Kirche die Bahn gebrochen, wie sie etwa in Wackenroders „Herzensergießungen eines kunstliebenden Klosterbruders", 1797, und Novalis' Aufsatz „Das Christentum oder Europa", 1799, ihren radikalsten Ausdruck gefunden hat. Friedrich Schlegel und Schleiermacher hatten die Religion in den Mittelpunkt des geistigen Lebens gestellt. Ein aufs höchste gesteigertes Interesse für das Mystisch-Irrationale im religiösen Erlebnis, das die flächenhaft gelagerte Vernunftreligion der Aufklärung durchbrach, führte Görres nach Hommartingen bei Zabern an das Lager der stigmatisierten Apollonia Filzinger. Die gleiche Stimmung versammelte um das Krankenbett der Anna Katharina Emmerick die jüngere Fürstin Gallitzin mit Overberg, Friedrich Stolberg, Clemens August v. Droste-Vischering, die Professoren Katerkamp, Kellermann und Sailer, ferner Christian und Clemens Brentano, Luise Hensel, Melchior und Apollonia Diepenbrock u. a. Sie alle waren, zum Teil auf vorgeschobenem Posten, zu Führern des erwachenden katholischen Lebens bestellt. In dieser durch die Fürstin Amalia v. Gallitzin, die Mutter der Genannten, begründeten „Familia sacra", wie sie sich zu nennen liebte, gelangte Friedrich Stolberg um die Jahrhundertwende zum Katholizismus. Clemens August von Droste-Vischering als Generalvikar und der machtvolle Anreger Overberg als Regens des Priesterseminars wirkten weit über ihre Diözese hinaus. Johann Michael Sailer, als Professor in Ingolstadt, Dillingen und Landshut, endlich als Bischof von Regensburg, wirkte, ein katholischer Schleiermacher, in Süddeutschland seiner ganzen Veranlagung nach mächtig in die Tiefe des Christentums. Der hochgebildete und feinsinnige Melchior von Diepenbrock, Schüler und geistiger Erbe Sailers, verpflanzte als

erwählter Fürstbischof von Breslau den neuen Geist nach dem Osten des Reiches. In Wien wurde Clemens Maria Hofbauer der Mittelpunkt der katholischen Nachromantik.

Literarisch bedeutete die im Jahre 1821 durch zwei Professoren des Mainzer Seminars, Andreas Räß und Nikolaus Weiß, die späteren Bischöfe von Straßburg und Speyer, erfolgte Begründung des „Katholik", einer Zeitschrift, „zur Belehrung und Warnung", eine Mobilisierung des katholischen Geistes. Der Erfolg war über Erwartung groß. Traf er doch in eine Zeit, da nach Brentanos Zeugnis [28]) alles, was katholisch war, auf erhöhtes Interesse rechnen konnte, ein Interesse, das sich in zahlreichen und meist bedeutenden Konversionen tätig auswirkte. Die tatkräftige Mitarbeit des gefeierten und gefürchteten Görres sicherte der jungen Zeitschrift nach anfänglichen Schwankungen bald eine achtunggebietende Stellung.

---

2. Kapitel.

Franziskanische Restauration.

Für die Schlosserschen „Liebeskämpfe des heiligen Franziskus" bedeutete die Aufnahme in den „Katholiken" den Eintritt in den lebendigen Strom der „katholischen Restauration", die im „Katholiken" ihren weithin sichtbaren Ausdruck gefunden hatte. Mit ihr Hand in Hand und vornehmlich von ihr getragen geht die franziskanische Restauration. Die hauptsächlichsten Träger der katholischen Aktion sind fast durchweg franziskanisch interessiert. Bezeichnend ist es, daß Görres in den Vorarbeiten zu seiner Abhandlung über Franz von Assisi bei Dr. Räß, dem Begründer des „Katholik", um den Band Gedichte der Werke des Heiligen anhält. Edward v. Steinle teilt Schlossers Vorliebe für den gleichen Heiligen, den er einmal „tutto seraphico in ardore", ein andermal im Idyll seiner Krippenfeier darstellt. Letzteres Gemälde war es, das Brentano zu seinem gleichnamigen Gedichte veranlaßt hat, der im übrigen, wie wir noch sehen werden, wie keiner das Erscheinen des Görresschen Franziskusaufsatzes begrüßt und gefeiert hat. Friedrich Overbeck, „der in der Kirche Santa Maria degli Angioli bei Assisi für Mitwelt und Nachwelt ein unvergängliches Denkmal errichtet hat . . . seiner dem heiligen Franziskus gewidmeten Verehrung", erhält die Widmung der von Schlosser und Steinle veranstalteten Neuausgabe der „Liebeskämpfe des heiligen Franzis-

---

[28]) „Der Sinn für derartige Lektüre ist jetzt ungemein groß, katholische Artikel gehen in allen Buchhandlungen am besten." Brief an Christian Brentano vom 15. März 1826. Ges. Schriften. Hsgg. von Christian Brentano. 1855. Bd. IX. 138.

kus“.[29]) Melchior von Diepenbrock, der verstehende Freund und Kampfgefährte Sailers, war ein begeisterter Verehrer des Heiligen und hat in seinem „Geistlichen Blumenstrauß“[30]) die Franziskusliteratur nicht unwesentlich gefördert.

Infolge der enthusiastischen Aufnahme, die die Schlosserschen „Liebeskämpfe“ in Verbindung mit Görres' Aufsatz erfuhren, wurden sie noch im gleichen Jahre auf vielseitigen Wunsch gesondert herausgegeben. 1842 konnte Schlosser bei Andreae in Frankfurt a. M. eine neue prächtige Ausgabe seiner Gesänge veranstalten, im Versmaß des italienischen Grundtextes, den er der Übersetzung beifügte, gemeinsam mit seinem Freunde Edward v. Steinle, der die dem Titel vorgesetzte Radierung „fu tutto seraphico in ardore“ beisteuerte. Ein italienisch-deutscher Index und eingehende Erläuterungen und Anmerkungen erleichtern das Verständnis. Den Schluß bildet ein Lied nach den Schlußversen des dritten Gesanges, Amor di caritade, eine umfangreiche Variation des darin enthaltenen Themas. Im Jahre 1854 besorgte W. Molitor eine neue Ausgabe der „Lieder des heiligen Franziskus“. Und noch im Jahre 1920 fand die Schlossersche Übersetzung ihren Kreis, so daß Rudolf Koch bei Diederichs eine neue Prachtausgabe herausbringen konnte. Zwischenein ist sie in Zeitschriften, Büchern, Vertonungen immer wieder benutzt worden.

Hatte Schlosser der ersten Ausgabe unbefangen den Titel: „Lieder des heiligen Franziskus“ gegeben, so konnte er 1842 dies nur noch mit Vorbehalt tun. Denn schon 1778 hatte der Minorit Ireneo d'Affo erkannt, daß nur der Cantico del Sole Franziskus zugesprochen werden kann, während die anderen beiden Gesänge, wie Affo unwiderleglich nachwies, keinen geringeren als Giacopone da Todi zum Verfasser haben. Doch glaubte Schlosser den Titel beibehalten zu dürfen, weil sie doch ganz von Franz inspiriert und aus seinem Geiste heraus gedichtet worden sind.

Auch die Kirchenlieder erlebten neben zahlreichen vereinzelten Auszügen und Abdrucken eine Neuauflage im Jahre 1863. Darüber hinaus aber riefen sie eine Flut ähnlicher Sammlungen hervor: Ein Strom, der bis heute nicht versiegt ist und immer wieder frischen Zufluß erfährt, und der, die deutsche geistliche Dichtung im allgemeinen befruchtend, gemäß seinem jeweilig mehr oder minder starken franziskanischen Einschlag diese immer wieder mit franziskanischen Gedanken durchsetzt und der Franziskusdichtung Motive zugeführt oder erinnert hat. Hervorgehoben sei hier der seinerzeit so beliebte, „Geistliche Blumenstrauß“ des Breslauer Bischofs Melchior von Diepenbrock, der neben einigen „dem heiligen Franziskus von Assisi gewöhnlich zugeschriebenen geistlichen Liedern“[31])

---

[29]) 1842; Das Zitat aus der Widmung.
[30]) 1826; 4. Aufl. 1862.
[31]) 4. Aufl. 1862. S. I 346.

Giacopones mit bedeutsamen Anmerkungen und einem freudigen Hinweis auf Ozanams „Poètes franciscains", auf die wir noch werden einzugehen haben, aus diesen das achte Kapitel der Fioretti von der vollkommenen Freude in ansprechender Übersetzung bringt. Am bedeutendsten aber wirkten Schlossers Übertragungen auf die gesamte Entwickelung der deutschen und selbst der ausländischen Franziskusdichtung ein, indem sie Görres zu seiner Abhandlung veranlaßten: „Franziskus ein Troubadour."

Schlossers „Lieder des heiligen Franziskus" erschienen, wie wir gesehen haben, 1825. Am 7. April 1826 schrieb Josef v. Görres von Straßburg an Regens Dr. Räß in Mainz und bat um den Band Gedichte der Werke des heiligen Franziskus von Assisi. Er plane Schlossers Übersetzung nebst einem eigenen Aufsatz im nächsten Heft des „Katholiken" zu bringen. Der Aufsatz erschien unter dem Titel: „Franziskus von Assisi, ein Troubadour." Er ist eine ebenso geniale wie willkürliche Analyse der dichterischen „Liebeskämpfe" des Heiligen, die er eigenwillig zerlegt und umgestellt zu dem konkreten Leben des vermeintlichen Dichters in Beziehung setzt. So wird er über sein Ziel hinaus zu einer intuitiven Analyse der Persönlichkeit des Heiligen unter dem Gesichtswinkel seiner dichterischen Leistung. Wohl kannte man Franziskus bisher als Heiligen der Legende. Für seine universalhistorische Bedeutung bahnte sich das Verständnis an. Görres' Gesichtspunkt war völlig neu. Franziskus ein Troubadour! Mit einem vollen Gemüt und einer Glut des Gefühls, daß nur wenige zünftige Troubadours sich mit ihm messen können. So konnte er, was Petrarka, was Dante für Italien geworden, soviel früher dem Vaterlande werden, denn der glänzende Hof Kaiser Friedrichs II. stand ihm offen. Doch stellte er Heiligkeit über Dichtertum. Aber auch als Heiliger blieb er ein Dichter. In seiner Seraphsglut brauchte er nur zu sprechen, um zu dichten. Aus dieser seiner brennenden Gottesliebe strömt, ein höherer „Magnetism", seine Harmonie mit der Kreatur. Mag die Legende manchen Zug zur Dichtung gesteigert haben: wie der Kristallkern schlummert darin doch die Wahrheit. Der Kern ist seine naive Naturanschauung, wie sie auch seinen Zeitgenossen, den Minnedichtern, innewohnt. Hier ist Dichtung Leben geworden und Leben in Dichtung aufgegangen. Ein schönes Gemüt, ein edler Geist, eine hochbegeisterte Natur, ist er, in Gottes Licht sich sonnend, selbst zum Lichtträger geworden. „So werde er denn fortan Franziskus von der hohen Minne zubenannt!" [32])

Die Abhandlung, mit hinreißendem Schwung geschrieben, ist ein einzigartiger Hymnus auf den Heiligen von Assisi, ein Meisterwerk aus einem Guß, und gehört stilistisch zu dem schönsten, was die deutsche Prosa aufzuweisen hat. Bei aller Unsicherheit der

[32]) 2. Aufl. 1879. S. 135.

historischen Voraussetzungen, bei aller Willkür der Behandlung ist man doch überrascht von der Neuheit und Eigenart der Auffassung, die mit einem Schlage den Heiligen dem verzerrenden Widerstreit der Meinungen einerseits, dem nebelhaften Dunst der Legende anderseits entreißt und mit mehr Intuition als Kritik greifbar deutlich in den Mittelpunkt des Interesses weitester Kreise stellt. Denn einer solchen Wirkung kam die Aufnahme gleich, die der Aufsatz erfuhr. Am unmittelbarsten natürlich bei den Söhnen des Heiligen, die er vor allem anging. Am 21. Mai 1829, und ähnlich wiederholt, äußert Görres in einem Briefe an seine Tochter Sophie, sein „Franziskus" sei bei dem ganzen Orden herumgekommen. Die Brüder betrachteten ihn seitdem als einen Affiliierten, und er gehe in München bei ihnen ein und aus. Nächst diesen nahm wohl keiner so innigen Anteil an der Schrift wie Clemens Brentano. Schon vor ihrem Erscheinen, ja noch vor jenem oben angeführten Briefe an Dr. Räß erwähnt er in einem Schreiben von Koblenz unter dem 9. Februar 1826 an Görres nach Straßburg Franzens Stigmatisation und bittet seinen Freund, er solle derartige Erscheinungen sammeln und darüber schreiben. Die Welt bedürfe einer Richtung, in der sie solches anschaue und nicht so infam mit Füßen trete. Wenigstens solle sie es schonen, wie eine andere Naturmerkwürdigkeit, wenn sie es auch nicht erkennen wolle. Und bald nach Erscheinen des Aufsatzes gibt er seiner Freude darüber beredten Ausdruck. Der „Troubadour" sei ungemein gelungen. Möge ihm der Heilige Gottes Gnade dafür erflehen. Jetzt erst seien die Lieder verständlich. Doch wären Erklärungen einzelner Namen angebracht. Und in einem Nachwort fügt er hinzu: „Der Troubadour hat viele Menschen entzückt. Sie nennen es, wie der Gegenstand verdient, deine beste Schrift; sie ist stigmatisiert, die anderen teils tätoviert." [33]) Wenige Monate später, Anfang 1827, bittet er um eine Skizze über Heinrich Suso, ähnlich der über Franz von Assisi. „Dieser scheint gut gewirkt zu haben. Der eine der beiden Konvertiten Gosler hat ihn voriges Jahr gelesen und ist vor 6 Wochen in das Franziskanerkloster zu Rittberg im Paderbornischen gegangen . . . Er erbaut sie alle. Der westfälische Anzeiger nennt ihn einen Seelenmörder. In Berlin ärgert man sich und ist ganz stutzig, er ist der erste nach der Erlaubnis, die sie haben, wieder aufzunehmen." [34]) Den bestimmenden Einfluß der Schrift auf die Berufswahl des bekannten Konvertiten und nachmaligen Franziskaners P. Henricus Gosler bestätigt Luise Hensel auf Grund einer Aussprache, die sie im Erscheinungsjahr 1826 mit jenem gehabt. Am 25. März 1827 schreibt A. L. Follen v. Aarau an Görres: Mit frohem Interesse lesen wir hier, d. h. Vock und ich, ihre Aufsätze im „Katholiken". Der über

[33]) Jos. v. Görres, Ges. Schriften. Hsgg. von Marie Görres. Bd. IX. S. 256.
[34]) Ebenda. S. 286.

den heiligen Franziskus hat mich wahrhaft erschüttert und erhoben, wie nie etwas in dieser Art . . ." [35]) Solche tiefste und höchste Poesie solle er mit der zur organischen Verwirklichung notwendigen poetischen Leibhaftigkeit begaben. Von den im folgenden zu besprechenden Franziskusbüchern bis hoch hinauf ins neunzehnte Jahrhundert ist kaum eines, das sich nicht auf Görres beriefe oder den Stempel seines Geistes trüge. Das gilt in gleicher Weise von der inländischen wie ausländischen Literatur. Schon im Jahre des Erscheinens war ein Separatabdruck des „Katholik"-Aufsatzes erforderlich, der sich großer Verbreitung erfreute, und noch im Jahre 1879 erfolgte, trotz der Unhaltbarkeit der historischen Voraussetzungen, eine Neuausgabe.

Wie tief Görres die kirchengeschichtliche und kulturhistorische Bedeutung des Heiligen erfaßt hat, davon zeugt seine grundlegende Abhandlung über „die christliche Mystik", die hier zum Vergleich herangezogen sei. Ausgangspunkt für die Betrachtung Franzens ist das an ihn ergangene Wort des Herrn: Geh hin und erbaue mein Haus, das dem Einsturz nahe ist. Ganz im Sinne Herders und der romantischen Geschichtsschreibung wird Franziskus in seine Zeit gestellt: Saladin hat Jerusalem eingenommen, Friedrich II. ist unheildrohend im Aufgange, Waldenser, Catharer, Albigenser, Anabaptisten und andere Sektierer treiben ihr Wesen; Auflösung und Verfall in Kirche und Staat. Da predigt und lebt Franziskus das arme Leben des Herrn, die Grundlage des Christentums. Und sieh! Der Herzensnerv der Zeit ist getroffen. Die durch ihn hervorgerufene Bewegung greift rasch und allgemein um sich.

Die von Herder angebahnte, in der Romantik entscheidend vollzogene und in der sog. „Restauration" katholisch weitergeführte Geisteswende vorausgesetzt, ist hier der Ort, noch einmal auf die Stellung Goethes zur Legende im allgemeinen und zu Franziskus im besonderen zurückzukommen. Denn es geht nicht an, jene „abenteuerlich flüchtigen" Eindrücke seines Besuches von 1886 an der Grabstätte des Heiligen als für sein ganzes reiches Leben bindend zu registrieren.

Grundsätzlich war Goethe den Gestalten der christlichen Legende wie auch den Formen ihres Kultus stets geneigt, worin ihn Herders mannhaftes Eintreten für jene noch bestärkt haben mochte. Er liebt es, ästhetizistisch, satirisch oder humoristisch sich ihrer zu bedienen. Er selbst spricht sich einmal darüber folgendermaßen aus: „J'aime mieux que le catholicisme me fasse du mal que si on m'empêchait de m'en servier pour rendre mes pièces plus intéressantes." [36]) Zumal im Faust hat er diese Formen reichlich verwandt. Er bemerkt zu der Szene II 5, (Bergschluchten), die fest-

[35]) Ebenda. S. 302.

[36]) Gespräch mit Benjamin Constant. 27. Jan. 1804. Zt. bei Merker, a. a. O. S. 44.

umrissenen kirchlich-christlichen Formen und Gestalten hätten die Szene wohltätig davor bewahrt, ins Uferlose zu zerfließen. Zum Teil sind diese Gestalten individuell oder nach ihrer Quelle bestimmt, wie der „Doctor Marianus", die „Magna peccatrix", die „Mulier Samaritana", die „Maria Aegyptiaca", die „Mater gloriosa". Dies läßt vermuten, daß auch unter den Anachoreten ganz bestimmmte historische oder legendäre Figuren ins Auge gefaßt sind. Die Acta sanctorum sind ausdrücklich als Quelle genannt. Das Vorbild des Danteschen Heiligenhimmels, mit dem der Dichter sich gerade in der Zeit der Abfassung dieses Teiles der Dichtung eingehend beschäftigt hat, ist unverkennbar. Um die gleiche Zeit erschienen Schlossers „Liebeskämpfe des heiligen Franziskus" mit dem genialen Aufsatz von Görres, der, nicht blos im katholischen Lager, gewaltiges Aufsehen erregte.[37]) Die Anklänge sind zu offenbar, als daß Beziehungen zwischen diesem Teile des Faust und den „Liebeskämpfen" sich ausschließen ließen. Diese Beziehungen im einzelnen aufdecken heißt zugleich die Frage beantworten nach dem oder den historischen Vorbildern, die den Gestalten der „heiligen Anachoreten" zu Grunde liegen. „Pater Seraphicus" ist die traditionelle Bezeichnung des Franziskus von Assisi. Sie war Goethe zudem noch nahegebracht durch Dante, der ihn „tutto seraphico in ardore" zeichnet. „Franziskus von der hohen Minne" nennt Görres seinen Helden. „Ein Liebender" schlechthin ist der Pater Seraphicus im Faust, „ewigen Liebens Offenbarung" der Grundton seines Wesens. So zieht er unwiderstehlich den Chor seliger Knaben in seinen Bann:

„Daß ein Liebender zugegen,
Fühlt ihr wohl, so naht euch nur!"[38])

Entsprechend Görres: „So umwob die Caritas, die diesem wundersamen Manne einwohnte, mit unzerreißbaren Netzen jegliche lebende Kreatur, die ihrem Wirkungskreise nahte, und dem Liebeszauber, der von ihm ausging, konnte kein Naturinstinkt widerstehen."[39]) Pater Seraphicus:

„Steigt hinan zu höherm Kreise,
Wachset immer unvermerkt,
Wie, nach ewig reiner Weise,
Gottes Gegenwart verstärkt.

---

[37]) Der „Katholik" war Goethe bekannt, sein französisches Gegenstück „Le catholic" sogar von ihm geschätzt. Verhielt er sich auch gegen Görres ablehnend, so verbanden ihn doch enge, nicht nur verwandtschaftliche Beziehungen mit J. F. H. Schlosser, die es wahrscheinlich machen, daß auch er zu jenem engeren Kreise zählte, in dem die erste Ausgabe der Lieder Verbreitung und Beifall fand.

[38]) Vers 11902/3.

[39]) 2. Aufl. S. 94.

Denn das ist der Geister Nahrung,
Die im freisten Äther waltet:
Ewigen Liebens Offenbarung,
Die zur Seligkeit entfaltet." [40])

Görres:

„Brennend in dieser Liebe suchte er stets an Höheres Hand zu legen, und wie bei jedem gelungenen Versuche das Herz sich mehr erweiterte, strebte es mit der zunehmenden Geräumigkeit auch immer mehr von jenem verzehrenden Elemente bindend in sich aufzunehmen, und wie es alles Körperhafte in sich dem Geiste dienstbar gemacht, so den Geist wieder in reiner Harmonie mit Gott zu stimmen, und darin dem Urguten immer näher zu kommen. Indem er also alles sich zur Leiter machte, um zum Allerhöchsten hinaufzusteigen, . . . mußte der Entbrannte, jemehr er trank, nur umso durstiger werden; und das Getrunkene, in seiner Fülle nicht von der engen Natur zu fassen, flüchtig wie es ist, und wie der elektrische Stoff beweglich, mußte sprühend über ihre Grenzen brechen . . ." [41]) „Das beste macht sich überall von der Erde los, um die Heimat im Himmel aufzusuchen . . . Auch kann nicht leben, wer aus dem Flammenbecher diesen Glühwein einmal in sich getrunken, noch mag die Brust . . . atmen auf die Länge in so reiner Himmelsluft, in der sich aller irdische Brennstoff schnell verzehrt." [42])

Das Gesagte trifft in gleicher Weise auf den „Pater profundus" und den „Pater ecstaticus" zu. Schon Kuno Vischer macht darauf aufmerksam, daß bei namentlicher Verschiedenheit eine gemeinsame Grundanschauung alle drei Anachoreten verbindet. Auffallende Anklänge an die Schlosserschen Liebeskämpfe und den Görresschen Aufsatz finden sich in gleicher Weise beim Pater profundus und dem Pater ecstaticus, und gerade bei letzterem sind diese am deutlichsten. Zum Beweis lassen wir die fraglichen Stellen folgen.

Pater ecstaticus:

„Ewiger Wonnebrand,
Glühendes Liebeband,
Siedender Schmerz der Brust,
Schäumende Gotteslust.
Pfeile, durchdringet mich,
Lanzen, bezwinget mich,
Keulen, zerschmettert mich,
Blitze, durchwettert mich!
Daß ja das Nichtige

[40]) Vers 11 918—25.
[41]) S. 102/3.
[42]) S. 129.

Alles verflüchtige,
Glänze der Dauerstern,
Ewiger Liebe Kern." [43])

Schlosser: „Liebeskämpfe des heiligen Franziskus":

„Sengend traf mit flammender Glut das Herz mir
Feuer der Liebe . . .
Aber als im Kerker es eng mich einschloß
Und mir Wunden schlug mit dem scharfen Eisen,
Brach mein Herz mir, welches der Pfeil durchbohrte . . .
Und der Leib sank nieder vom harten Schlage;
Ein Geschoß, erlesen aus holdem Köcher,
Abgeschnellt mit mächtiger Kraft, verscheuchte
Fried und Ruh . . .
Ganz entseelt verbrenn' ich in süßen Gluten . . .
. . . des Heißgeliebten
War des Speers Gewalt, der, gespitzt von Eisen,
Länglich tief den Stachel und breit umhüllet,
Meine Brust durchbohrte, und hundert Fuß lang
Mit der Wucht des Schaftes in mich gesenkt ist . . .
Drauf ein Regen folgte von dichten Lanzen . . .
So gewaltig schwang sie die glühenden Schläge . . .
Felsenblöcke in mächtigem Schwung entsand er,
Felsmassen, schwerer als tausend Pfunde:
Wie die Wut des rasenden Sommersturmwinds . . ." [44])

Oder wie Görres erläuternd es ausdrückt: „Das Wurfgeschoß fährt aus dem Herzen des" — gottmenschlichen — „Seraphs . . . ins Herz des sterblichen, erdgebornen Mannes, durchbohrt ihm die Brust, daß sein Herzblut von ihm fließt, und hundert Fuß lang bleibt es, damit nimmer die Wunde vernarbe, gesenkt mit der Wucht des Schaftes ihm in die Seite . . . Es erfolgt nun ein Regen von Strahlenpfeilen . . . Blitze, die alles durchschmettern," [45]) und zuletzt in seinen Gliedern, wie nach alter Sage die Donnerkeile in der Erde haften. Felsenmassen schleudert . . . der kämpfende Titan hernieder, daß die gebrochenen Glieder dem Andrang der Liebe nicht zu stehen vermögen, und der Zerfleischte rücklings gestürzt, bleich, des Blutes beraubt, an der Erde liegt. Aber wie Leben in den Tod gegangen, um Liebe zu erwerben, so geht aus dem Tode Leben hervor, um in Gegenliebe die Liebe zu erwidern . . ." [46])

Die Ekstatik ist ein Grundzug des Görresschen Franziskus. Aus ihr heraus singt er seine Liebeshymnen: . . . „und oft, wenn er in seiner Einsamkeit in sich gesammelt der Betrachtung sich hin-

[43]) Vers 11 854—65.
[44]) S. 110/11.
[45]) Gesperrt von mir.
[46]) S. 114/15.

gegeben, fand ihn Leo, sein Gefährte, wie mit leuchtender Wolke ganz umflossen, in solcher Höhe mit kreuzweise ausgestreckten Armen schwebend, daß der erstaunte Bruder eben noch die Füße zu umfassen vermochte. Denn so entkettet war in diesem Manne die Psyche dadurch, daß in Fasten, Wachen und Enthaltsamkeit die Wucht der niederziehenden Materie bis auf ein Kleinstes gemindert, die ansteigenden Triebe aber durch ihre Klarifikation in ihrer steten Vereinigung mit Gott so sehr gekräftigt worden, daß, wenn die Seele im Gebete nun die bereitgewachsenen Schwingen entfaltete, die körperliche Masse der ansteigenden Bewegung zu folgen sich genötigt fand, und der Sonnenadler, leuchtend von innen heraus, unaufgehalten von der Schwere zur Höhe stieg. Wie er einmal in diese steilrecht ansteigende Sonnenbahn eingelenkt, mußte bei jeder Bewegung, die ihn weiter vorwärts brachte, der verstärkte Zug jener höheren Einheit die abnehmende tiefere mehr und mehr in ihrer abziehenden Wirkung niederkämpfen; zugleich aber auch die größere Nähe jenes überirdischen Lichtes, dem er entgegenstrebte, die Glut seines Inneren immer stärker entflammen, daß das entbrannte Leben nach Kühlung lechzete, und das gedrängte Herz in irgend einer äußeren Entladung Ruhe suchte." [47]) Prägnanter noch findet sich der gleiche Gedanke an anderer Stelle:

„Kein Herz ja vermag der Wunde der Lieb',
Ach, den Banden der Lieb' kein Herz zu entgehen . . .
Den göttlichen Pfeil und den Brand zu bestehen.
Ach, wenn doch Einer sich wäre bewußt
Dieser Wunde, und teilte den Schmerz
Der verzehrenden Glut, die mein Inn'res durchwühlt . . ." [48])
Wo reißt michs hin! Weh! Welche Qualen harren mein!
So gewaltig das Feuer der Liebe! . . .
Unkundig der Liebe, bevor ich ihre Glut erprobt . . .
Hofft' ich Unseliger solcher gewaltigen Schmerzen Pein?
Grausame Flammen durchwühlen das durchglühte Herz:
Nicht vermag der Mund zu verkünden den Schmerz, der mich zerreißt . . ." [49])

Sind die Anklänge im „Pater profundus" auch weniger deutlich, so lassen sich solche doch auch hier überzeugend dartun. Der durchgängige Gedanke ist „die allmächtige Liebe, die alles bildet, alles hegt" [50]), bei Schlosser:

„Immerdar ruft Himmel zugleich und Erde,
Und die Schöpfung rufet: O Liebe, — Liebe . . ." [51])

---

[47]) S. 103/4.
[48]) S. 74.
[49]) S. 117.
[50]) Vers 11 872/3.
[51]) S. 78.

Hier wie dort findet sich für die fruchtbare Liebe das Bild von dem ragenden Baum. In beiden Gesängen auch die dumpfe Klage des zwischen schauerlichen Abgründen sich ängstigenden Herzens:

„Mein Inn'res mög' es auch entzünden,
Wo sich der Geist, verworren, kalt,
Verquält in stumpfer Sinne Schranken,
Scharf angeschlossenem Kettenschmerz.
O Gott! beschwichtige die Gedanken,
Erleuchte mein bedürftig Herz!" [52])

Schlosser:

„Wenn du von mir, o Liebe, weichst,
Nicht Zährenflut, nicht Jammerschrei,
Nicht tiefes Seufzen, Stöhnen nicht
Spart mein von Angst beklomm'nes Herz,
Bis du zurück, o Liebe, kehrst.
Warum denn, warum säumest du?
Ach, sieh auf mich Verwundeten!
So großen Schmerz zu tragen hat
Mein wunder Geist nicht Kraft genug.
Wer ich sei, und wo, und was ich sag',
Und denk und tue, weiß ich nicht:
Wie im Geist zerrüttet irr' ich auf
Kreuzwegen hin, der Atem stockt
Mir, ach, von Sehnsucht Krankem, oft.
Nicht gewachsen bin ich diesem Schmerz, . . .
Weiß nicht, was ich beginnen soll." [53])

Inhaltlich ist der Pater profundus der Gedankenwelt des Franziskus durchaus nahe, der aus der dräuenden Urgewalt der Natur erhöhte Innigkeit und Eindringlichkeit der Betrachtung sog.

Für den Schauplatz des Vorganges haben ältere Faust-Erklärer sich gewöhnt, einerseits den Pisaner Einsiedlerberg der Lorenzetti, anderseits den in den „Geheimnissen" bereits verwandten und durch W. v. Humboldt Goethe erneut nahegebrachten Montserrat bei Barcelona vorwiegend namhaft zu machen. Gegen die Übernahme des Einsiedlerberges, der in seiner äußeren Anlage und vor allem in der Gesamtstimmung grundverschieden von Goethes Anachoretenberg ist, macht Trendelenburg entscheidende Gründe geltend. Doch auch gegenüber dem Montserrat hält er die Frage für noch durchaus offen und glaubt mit Sicherheit literarische Anregungen mit heranziehen zu sollen. In erster Linie macht er Dantes Läuterungsberg geltend.

Glaubten wir inhaltlich wie der Form nach enge Beziehungen zwischen diesen Teilen des Faust und dem Görresschen Aufsatz

[52]) Vers 11 884—89.
[53]) S. 84/85.

annehmen zu dürfen, so erhebt sich diese Annahme für uns zur Gewißheit, wenn wir die beiderseitige Szenerie miteinander vergleichen. Görres beschreibt den Ort des ekstatischen Erlebens folgendermaßen: „Dort wo im Appenin die Quellen der Tiber und des Arno sich nahe entspringen, liegt, am Fuße von beiden Flüssen bespült, . . . der Berg Alverna. . . . Getrennt von dem übrigen Bergjoch und alle seine Gipfel überragend, erhebt er sich auf drei Seiten steil wie eine Mauer abgeschnitten; dunkle Buchenwälder umziehen den abgeflachten Gipfel, und hegen den Abhang hinunter in ihrem Schatten kräuterreiche Wiesen. Am wildesten Teile dieses Berges, da, wo tiefe Höhlen sich in sein Inneres ziehen, große Steinmassen sich zusammenhäufen und grauenvolle Abgründe vor dem Blicke sich eröffnen, dort hatte der Heilige eine Hütte sich gebaut und lebte in ihr . . . in tiefster Abgezogenheit und im Umgange mit Gott.“ [54]) Goethe überschreibt die Szene: „Bergschluchten — Wald, Fels, Einöde — Heilige Anachoreten gebirgauf verteilt, gelagert zwischen Klüften.“ Näherhin offenbart sich die Landschaft in den Worten des Chors:

„Waldung, sie schwankt heran,
Felsen, sie lasten dran,
Wurzeln, sie klammern an,
Stamm dicht an Stamm hinan.
Woge nach Woge spritzt
Höhle, die tiefste, schützt.
Löwen, sie schleichen stumm-
Freundlich um uns herum,
Ehren geweihten Ort,
Heiligen Liebeshort.“ [55])

Oder in der Betrachtung des Pater profundus:

„Wie Felsenabgrund mir zu Füßen
Auf tiefem Abgrund lastend ruht,
Wie tausend Bäche strahlend fließen
Zum grausen Sturz des Schaums der Flut,
Wie stark mit eignem kräftigen Triebe
Der Stamm sich in die Lüfte trägt . . .
Ist um mich her ein wildes Brausen,
Als wogte Wald und Felsengrund.
Und doch stürzt, liebevoll im Sausen.
Die Wasserfülle sich zumm Schlund,
Berufen, gleich das Tal zu wässern . . .“ [56])

---

[54]) S. 105/6.
[55]) Vers 11 844—53.
[56]) Vers 11 866—78.

Ähnlich der Pater seraphicus:

„Das sind Bäume, das sind Felsen,
Wasserstrom, der abgestürzt,
Und mit ungeheurem Wälzen
Sich den steilen Weg verkürzt.“ [57])

Die ganze herbe Düsterkeit der Landschaft — ein schlagendes Argument gegen die besonnte, reichbevölkerte und lebendig bewegte Szenerie der Pisaner — offenbart sich in den Worten der seligen Knaben:

„Das ist mächtig anzuschauen,
Doch zu düster ist der Ort,
Schüttelt uns mit Schreck und Grauen.“ [58])

So kommen wir zu dem überraschenden Ergebnis, daß dem Schauplatz dieser Szene, getreu der Vorlage, der franziskanische Alverna zugrunde liegt, die drei mystischen Anachoreten aber Franziskus von Assisi, der, in echt Goethischer Art in seine Wesenszüge zerlegt, Ekstatikus, Profundus und Seraphicus zugleich ist, und seine das eine Grundthema der „allmächtigen Liebe“ ventilierenden Ergüsse nichts anderes als seine „Liebeskämpfe“, deren Gedankengang und Formulierung sich aufs engste an die Schlossersche Übertragung und den Görresschen Aufsatz anlehnt. Schon Expeditus Schmidt und jüngstens R. Zoozmann registrieren die frappierende Übereinstimmung einzelner Verse mit Giacopones Gedichten, ohne doch, da ihnen der naheliegende Bezug auf die Schlossersche Übertragung und den Görresschen Aufsatz entgangen zu sein scheint, eine Erklärung hierfür zu suchen.

Die persönlichere Auffassung von dem Heiligen, wie sie durch Görres mehr intuitiv als methodisch angebahnt wurde, mußte auch in der nachfolgenden Legendendichtung sich äußern, ja schließlich zur Ablösung von ihr führen. Neben die naiv objektive Legende tritt die subjektiv lyrisch-epische Erfassung des Helden, ohne jedoch die Legende zu verdrängen, So unmerklich der Übergang erscheint, so setzt er doch bereits ein weit tieferes Erleben des Gegenstandes voraus, als die einfach erzählende Legende. In der Legende ist mehr oder minder nur das Geschehen als solches von poetischem Interesse, durch seine Anmut, durch seine hervorragende Bedeutsamkeit, durch das Außerordentliche oder Wunderbare der Erscheinung, während die wirkende oder leidende Persönlichkeit zurücktritt, wechselt, mehr als Vertreter der Gattung, hier als Heiliger, Blutzeuge oder Wundertäter auftritt, denn als Persönlichkeit, so daß wir es nicht als störend empfinden, wenn ein und dieselbe Handlung uns bei verschiedenen Heiligen begegnet, wie das zumal

[57]) Vers 11 910—13.
[58]) Vers 11 914—17.

bei der Martyrerlegende oder bei der sog. Wanderlegende geläufig ist. Für die selbständige lyrisch-epische Erfassung hingegen ist das lebhaft subjektive Erlebnis des Gestalters von dem individuell bestimmten Träger der Handlung Voraussetzung, mag dieses auch umgestaltend in den Gegenstand eingreifen, ihn ins Mythische steigern oder zur Karrikatur verzerren. Der Held wird in seiner einmaligen Art und Bestimmtheit gesehen, ist innerlich verknüpft mit dem ihm zugeschriebenen Geschehen, dessen Träger fortan nur er und kein anderer sein kann. Görres' Aufsatz, selbst mehr lyrischer Erguß als objektive Behandlung, hat die Wendung von der Legende zur Lyrik vorbereitet. Kein Geringerer als Clemens Brentano war es, der sie vollzog.

Wie intensiven Anteil B r e n t a n o an dem Zustandekommen und überraschenden Erfolg des Görresschen Aufsatzes genommen, haben wir schon gesehen. Der oben angeführte Brief Brentanos an Görres deutet zugleich an, auf welchem Wege der Dichter zu Franziskus gelangt ist. Der leidenschaftliche Reaktionär gegen die wunderscheue Vernunftreligion der Aufklärung verfolgte mit phantastischer Teilnahme alle Erscheinungen, die ihm ins Übernatürliche, Wunderbare vorzustoßen schienen. So wird er nicht müde, fünf Jahre am Krankenlager der stigmatisierten Nonne von Dülmen, Anna Katharina Emmerick, zuzubringen, ihren ekstatischen Gesichten ahnungsvoll zu lauschen und ihre Offenbarungen aufzuzeichnen. Seinen Freund Görres bittet er, derartige Erscheinungen zu sammeln und darüber zu schreiben. Mit Görres zusammen pilgert er nach Hommartingen bei Zabern zu der stigmatisierten Apollonia Filzinger, die er in steter Ekstase vorfindet. Dieses lebhafte Interesse für außerordentliche Zustände mußte zu Franziskus führen, denn dieser ist der vornehmste Ahnherr aller Stigmatisierten. Wie weit seine Vorliebe für diesen zurückreicht, geht hervor aus einem vom Jahre 1800 datierten Briefe Arnims, in dem dieser an Brentano schreibt: „Mit Josef Schreiber bin ich in gutem Vernehmen, ich habe mehreres von ihm eingetauscht, unter anderem die Stigmatisation des heiligen Franziskus, den du so liebgewonnen." [59]) Unmittelbar veranlaßt wurde Brentanos Gedicht durch ein anmutiges Bild Edward v. Steinles, das die Krippenfeier des heiligen Franziskus darstellt, und zu dem es den gleichgestimmten Text bilden soll: die erste Krippenfeier im Walde bei Greccio. [60])

In der gleichen Linie liegen die Legenden J. H. v. Wessenbergs, E. v. Schenks und J. P. Silberts. W e s s e n b e r g nimmt in einem Gedicht „Lob Gottes", das die Begegnung des Heiligen mit der Zikade behandelt, das Thema Herders wieder auf: „ Wie groß ist Gott

---

[59]) Zit. bei Aeg. Buchta, Das Religiöse in Cl. Brentanos Werken. 1915. S. 166/67.

[60]) Ges. Schriften. Hsgg. von Christian Brentano, 1852, I. Bd. S. 167/68.

im Kleinen." Es ist bis in die jüngste Zeit wiederholt abgedruckt worden und übt in der Vertonung von Löwe noch heute seine Wirkung.

E. v. Schenk wurde als Herausgeber der „Charitas" wiederholt auf Franziskus gewiesen durch die Gesänge Jacopones da Todi, die M. v. Diepenbrock verschiedentlich in ansprechender Übertragung dort veröffentlichte. 1817 konvertiert, unternahm er eine Reise nach Oberitalien, die möglicherweise schon sein Interesse an dem umbrischen Heiligen geweckt hat. Auch die Vorarbeiten zu seiner geplanten Dante-Übersetzung können ihn in ihren franziskanischen Abschnitten darin bestärkt haben. 1823 wurde er als Generalsekretär ins Justizdepartement nach München berufen, wo er 1825 zum Ministerialrat und Vorstand der Schul- und Kirchensektion, und 1828 zum Minister des Innern avancierte. Infolge tiefgehender Zerwürfnisse mit der Kammer seines Amtes enthoben, wurde er Regierungs-Präsident zu Regensburg, später Reichsrat, zeitweilig Staatsrat in München. In seiner einflußreichen Stellung, getragen und gestützt von der sich stets gleichbleibenden Gunst des hochgesinnten Königs Ludwig I., wirkte er bestimmend mit zur Wiederherstellung der der Säkularisation zum Opfer gefallenen geistlichen Orden im allgemeinen und der bayrischen Provinz der Franziskaner im besonderen, die am 1. November 1827 ihren Wiedereinzug in München halten durften. Auch im Bildungs- und Schulwesen sicherte er, selbst ein eifriger Katholik und einer der erfolgreichsten Vorkämpfer der katholischen Sache, der Geistlichkeit ihren bestimmenden Einfluß. Stets war er der Mittelpunkt eines Kreises von gleichgesinnten Liebhabern und Förderern der Kunst und Poesie. So gehen wir wohl nicht fehl in der Annahme, daß er jener „in Sachen der Religion sehr verständige Freund" und „verehrungswürdige Staatsmann" gewesen ist, der mit „lichtem Sinn" und „zartem Gefühl" begabt „für alles, was religiös und Geist ist",[61]) Herenäus Haid zur Übertragung der Schriften des Franziskus veranlaßt hat, auf die wir noch werden einzugehen haben. In der „Charitas" von 1840 behandelt Schenk die in den Fioretti überlieferte Erzählung, wie Franz und Masseo auf der Rast im Wald ihr erbetteltes Brot zum klaren Wasser einer Quelle verzehren und der Heilige, zum Erstaunen seines Jüngers, in Tränen ausbricht ob der Güte Gottes, der ihnen in der sie umgebenden Natur einen so herrlichen Tisch gedeckt habe. Die schlichte Legende, wie überhaupt der epische Stil, ist dem Dichter gefügiger als die spröde Lyrik, die er nur zu leicht durch unangebrachte Reflexion oder Deklamation verfälscht.

Die weichliche Franziskusdichtung J. P. Silberts — gestorben 1844 in Wien — mit klingendem Innenreim, der dem Vers vollends

---

[61]) Herenäus Haid, Leben, Regel und die kleinen Werke des heiligen Franziskus von Assisi. 1828. Vorwort.

das Rückgrad zerbricht, tritt in unmittelbare Nähe des Idylls. Insofern ist sie von symptomatischer Bedeutung. Rückschauend gewahren wir den tiefgreifenden Artunterschied, der die durch Herder wiedererweckte Legende von der mittelalterlichen trennt. In Wahrheit ist ihre Wiedererweckung nur eine scheinbare, mit gewandelten Vorzeichen. Die alte Legende erwuchs aus naiver Gläubigkeit, die Herdersche aus schöpferischer Ästhetik. Demgemäß wirkte jene ihrem Wesen nach Erbauung, diese ästhetischen Genuß. So ist die Legende seit Herder stets mehr oder minder Idyll. Nur so war ihre Wiedereinführung im Zeitalter der Aufklärung möglich. Den Verdacht der Gläubigkeit weist sie anfänglich ängstlich oder überlegen von sich, bis diese Abwehr als stillschweigende Voraussetzung in sie eingegangen ist und vom Empfangenden unbewußt mit genossen wird.

Eine erste, mit bemerkenswerter Sorgfalt durchgeführte Zusammenstellung des bereits vorhandenen poetischen Materials, freilich nicht als Selbstzweck, sondern innerhalb einer umfangreichen Sammlung von „Poesie und Kunst im Katholizismus", bietet 1835 J. B. Rousseau.[62]) Neben Torquato Tasso (deutsch von Karl Förster), Giacopone da Todi (in der Übertragung von Schlosser) und Dante finden wir die Franziskuslegenden von Herder, Kosegarten (mit dem Sonnengesang des Heiligen), Wessenberg, Silbert. Hinzu kommen eine franziskanische Legende von Guido von Meyer, eine kurze, kirchlich traditionell gehaltene Lebensgeschichte des Heiligen, sowie ein Zyklus von sieben in ihrer Form ansprechenden Sonetten vom Herausgeber, die einem gelegentlichen Besuche im Münchener Franziskanerkloster ihre Entstehung verdanken.

Noch ganz im Zuge der weiter oben charakterisierten katholischen Erneuerungsbewegung fühlt sich die geistvolle Gräfin Ida Hahn-Hahn, die am 26. März 1850 ihr katholisches Glaubensbekenntnis in die Hände des Mainzer Bischofs Freiherrn von Ketteler ablegte. Ihre ausgedehnten Reisen hatten sie schon wiederholt mit hervorragenden Franziskanern zusammengeführt. Immer wieder erzählt sie von ihnen, die ihr in Damaskus, Jerusalem und auf dem Libanon begegnet sind. In Irland lernte sie den Kapuziner P. Mathew kennen, dessen apostolische Erscheinung im Franziskushabit schon auf die Protestantin einen unauslöschlichen Eindruck machte. Damals mochte sie noch nicht ahnen, daß sie in wenigen Jahren selbst als Terziarin des verehrten Heiligen Gürtel und Skapulier tragen würde. Schon zwei Jahre nach ihrer Konversion findet sie in dem Buche „Die Liebhaber des Kreuzes"[63]) glühende Worte für den Armen von Assisi. In einer Zeit, wo, wie sie sagt, „das gemißhandelte und unterdrückte Leben der Kirche wie ein Lazarus noch

[62]) Purpurviolen der Heiligen oder Poesie und Kunst im Katholizismus, in zehn Bänden. III. Bd. S. 90—168.
[63]) 1852.

eingewickelt in Leichentüchern aus dem Grabe hervorgeht, — . . . jetzt regt sich auch sogleich die geistliche Nachkommenschaft des seraphischen Franziskus . . . ganz wenig, ganz still, ganz vereinzelt; aber sie sind da! Wie im Frühling, vor Sonnenaufgang im Walde, hier ein früherwachter Vogel und dort einer leise seinen Gesang anstimmt, eine vereinzelte Matutine — und wie er nur ein Vorbote ist des ganzen Chores, der bald in den feierlichen Hallen Gottes Morgenlob jubelnd erschallen lassen wird: so sind sie da! Und wie der Wandersmann, der durch die graue Dämmerung geht und sich nach dem Tageslicht sehnt, froh auf die leisen Matutinen horcht, weil er weiß — die Sonne kommt nun bald und taucht die dumpfe, schlaftrunkene, erstarrte Erde in Licht und Wärme, — so begrüßt die Seele diese Erscheinungen . . ."[64]) Schon jetzt ist Franziskus „der populärste aller Heiligen",[65]) den sie von tausend Pinseln in aller Herren Ländern hat dargestellt gesehen. Wiederum zwei Jahre später[66]) feiert sie das Fest des heiligen Ordensstifters mit einem Liede: „Mein Gott und mein Alles", dem zu der religiösen Tiefe der Gedanken leider nur die Form mangelt.

Das erhöhte poetische Interesse an Franz von Assisi, wie es namentlich durch Görres geweckt wurde, und der gute Erfolg der durch Schlosser dargebotenen echten oder vermeintlichen Dichtungen des Heiligen ließ den Wunsch nach Erschließung der übrigen Schriften, wie auch nach einer zusammenfassenden Darstellung seines Lebens lebendig werden. Beiden Bedürfnissen suchte Herenäus Haid[67]) gerecht zu werden. Das Verdienst, die Übersetzung veranlaßt zu haben, gebührt, wie wir glaubhaft dargetan zu haben meinen, Eduard v. Schenk. Geschrieben ist sie unter dem frischen Eindruck des Görresschen Franziskusaufsatzes. Der zweite Band enthält in weitschweifigen metrischen „Worten der Weihe" eine Huldigung an Görres, der den Heiligen und besonders seine göttliche Poesie erst jüngst so hoch gefeiert und dadurch den Verfasser für Franziskus von Assisi außerordentlich begeistert habe. Ihn selbst habe die Arbeit hoch entzückt, denn geistreich im eigentlichen Sinne sei alles, was Franziskus gebe. Dabei polemisiert er gegen Kant und den Rationalismus, doch mehr aus Mode denn aus innerer Notwendigkeit. Weiß er doch selbst Ordnung und Recht und Vernunft zu schätzen, und findet er doch auch Franziskus voll von gesunder Vernunft, der stets die selige Mitte innegehalten habe, und dessen Regel nichts wider Natur und Vernunft enthalte. Im Gegenteil findet er darin viel Geist und Salbung und heilsame Anordnung zur Besserung der Sitten. Das Schuhverbot der Regel veranlaßt

---

[64]) I. Bd. S. 197/8.
[65]) Ebenda. S. 199.
[66]) Das Jahr der Kirche. 1854.
[67]) Leben, Regel und die kleinen Werke des heiligen Franziskus von Assisi. 1828.

ihn zu der geistreichen Bemerkung, barfuß gehen sei gesund. Die Sprache fließt in behaglicher Breite dahin. Bemerkenswert ist das Versprechen und Streben nach Kritik. Doch ist dieses mehr frommer Wunsch als tatsächliche Erfüllung geblieben. Bezeichnend für den Stand der damaligen deutschen Franziskusliteratur ist es, daß der Verfasser neben eigentlichen Quellenwerken, soweit sie ihm zur Verfügung standen, sich nur auf Dantes Divina Commedia in der Übersetzung von Kannegießer, auf Butlers Leben der Väter und Martyrer, übersetzt von Räß und Weiß, und Görres' Troubadour berufen kann. Er selbst habe schon früher den Geist des Heiligen nicht nur nicht mißkannt, sondern sogar geliebt und gepriesen. Von einer eigenen Biographie nahm er Abstand und begnügte sich damit, die Legenda major des Bonaventura nach der Ausgabe des Lucas Wadding und De la Haye in Übersetzung zu bringen. Verdienstvoll bereichert ist die Ausgabe unter anderem durch die Wiedergabe der auf Franziskus bezüglichen Stellen aus Dantes Divina Commedia in der Übersetzung von Kannegießer, sowie der Franziskusdichtungen von Kosegarten und Herder, mit der interessanten Bemerkung: „Wenn schon anderer Konfession, konnte er — Herder — doch dem Geiste eines so ausgezeichneten Mannes Gottes . . . nicht widerstehen. Begreiflich! welchen der religiöse Geist des Morgenlandes so mächtig angesprochen hatte . . . dem konnte wohl in seinen schönsten Stunden der viel höhere Geist, der in den Heiligen der Kirche unseres Herrn Jesu Christi wohnt, nicht entgehen.“ [68]) Die bleibende Bedeutung des Buches liegt darin, daß es die erste, wenn auch primitive deutsche Gesamtausgabe der Werke des Heiligen darstellt, wenn man von dem versprochenen, aber unseres Wissens nicht erschienenen dritten Teil absieht, der die ursprüngliche Fassung der Regel in 23 Hauptstücken, die Regel und das Leben der Armen Schwestern und die Regel der Tertiarer enthalten sollte. Sie ist um so bemerkenswerter, weil wir an deutschen Ausgaben der Schriften des Heiligen nicht eben reich sind. Eine Teilausgabe, die jedoch wenig bekannt geworden zu sein scheint, veranstaltete im Jahre 1844 Hermann Lohmann, endlich neuerdings P. Maternus Rederstorff.

Während Frankreich schon 1725 durch Candide Chalippe eine brauchbare Lebensgeschichte des Heiligen [69]) erhalten hatte, die das von Wadding dargebotene Material verständig verarbeitete — noch Sabatier verschmähte es nicht, sich auf sie zu berufen — fehlte es in Deutschland noch immer an einer zusammenfassenden Darstellung, die sich über den polemisch-apologetischen oder volkstümlich-erbaulichen Zweck erhoben hätte. Die zünftige

[68]) 2. Aufl. 1856. S. 117.

[69]) Wiederholt neu aufgelegt, wurde sie auch in Deutschland bekannt und erfuhr noch 1855 eine deutsche Übersetzung durch B. Reiching, Das Leben des heiligen Franziskus von Assisi, nachdem kurz vorher (1852) eine englische Übersetzung erschienen war.

Kirchengeschichtsschreibung, sofern sie sich überhaupt mit der Persönlichkeit des Heiligen beschäftigte, bedurfte erst einer gründlichen Neueinstellung in der Gesamtauffassung des Mittelalters, ehe sie den großen Männern jener Zeit gerecht werden konnte. Diese Wendung vollzog sich allmählich infolge der Erweckung des historischen Sinnes, wie sie, von Herder angebahnt, in der Romantik ihre entschiedene und allseitige Auswirkung erfuhr. Schwärmerischer Überschwang ist das Kennzeichen dieser romantischen Neueinstellung zu den großen Erscheinungen des Mittelalters überhaupt und zu Franziskus im besonderen. Hier bedeutet Görres' Deutung des Heiligen den Umschwung und Gipfelpunkt zugleich. Eine erste franziskanische Welle schlägt ihre Kreise und überflutet die territorialen und konfessionellen Grenzen. Aus dieser Stimmung und aus der Fülle des romantischen Geistes heraus entsteht die erste moderne deutsche Franziskusbiographie durch den Protestanten Eduard Vogt.[70])

Daß in einem Anhang die Lieder des Heiligen in der Ursprache aufgenommen sind, deutet schon äußerlich darauf hin, in welcher Richtung Herkunft und Weg dieser romantischen Biographie zu suchen ist: sie ist die natürliche Weiterführung der durch Schlosser-Görres angebahnten Linie. Tatsächlich ist Görres' Aufsatz beinahe ohne Strich aufgenommen, weil der Autor, wie er sagt, es nicht für rühmlich hielt, das, was ein Mann wie Görres schon auf ausgezeichnete Weise gesagt hat, schlechter zu sagen. Auch Haid wird zitiert. Vorauf geht ein von glühender Begeisterung für den Helden erfülltes Doppelsonett, das wie in einem Brennpunkt den romantischen Geist dieser Biographie zusammenfaßt. „Es gibt wohl keinen Heiligen", heißt es in der Einleitung, „der auf der einen Seite so sehr gen Himmel gehoben, auf der anderen aber so sehr verspottet, gelästert und herabgewürdigt worden wäre . . ."[71]) Er selbst appelliert an das Recht der Individualität, das ist an das Recht, historische Charaktere nach der Stellung, die sie in ihrer Zeit einnahmen und ausfüllten, zu beurteilen, und sucht den Heiligen „aus dem tieferen Grunde seiner Individualität"[72]) zu verstehen. Das kann er wiederum nur, indem er in der umfangreichen Einleitung ein großzügiges Geschichtsbild entrollt, aus dem heraus er Franzens und seines Zeitgenossen Dominikus Erscheinung als innerlich begründet und notwendig abzuleiten sucht. Beide haben die große Idee ihrer Zeit ganz erfaßt, freilich nicht aus Reflexion, sondern aus göttlicher Sendung.

Schon zwei Jahre darauf erschien in München — 1842 —, gleichzeitig mit der schon erwähnten Neuausgabe der Schlosserschen Lieder des heiligen Franziskus eine deutsche Übersetzung der franzö-

---

[70]) Der heilige Franziskus von Assisi. Ein biographischer Versuch. Tübingen 1840.

[71]) S. VII.

[72]) S. VIII.

sisch geschriebenen Biographie des Heiligen von Chavin de Malan,[73]) des französischen Gegenstücks zu Vogts Leben des heiligen Franziskus. Wie dieses auch sie unkritisch dem Gegenstand hingegeben, doch in ihrer Wirkung bedeutsamer als jenes. Trotz Vogt findet der Übersetzer eine Lücke in der neueren deutschen Literatur über Franziskus und den fühlbaren Wunsch nach lebendiger und zugleich quellenmäßiger Darstellung seines Lebens. Doch glaubt er von rationalistischer Seite das Urteil über das Buch gefällt, noch bevor es erschienen. Die weitläufige Art der französischen Vorlage sieht er zu beschränken sich genötigt, ebenso die bibliographischen Angaben und die poetische Zugabe. Kritischer als der Franzose, nimmt er, gestützt auf Ireneo d'Affo, von den Liedern des heiligen Franziskus nur den Sonnengesang auf, in der Übersetzung von Schlosser. Dafür fügt er hinzu von Jacopone da Todi die „Herrlichkeit der Armut", sowie eine „Romanze an den seraphischen Vater Franziskus und die Wundmale" von Lope de Vega, frei übertragen nach dem Italienischen und Spanischen.

Wie Herder über die Legende und Schlosser über das Kirchenlied, so gelangte Chavin de Malan über die Vorarbeiten zu seiner geplanten Geschichte des Mönchtums zu Franziskus. Freilich ist das Buch den sich bereits äußernden politischen, kommerziellen und industriellen Neigungen seiner Tage fremd, und viele werden es, wie der Autor fürchtet, schon des Titels wegen beiseite legen. Das sind jene, denen das Mittelalter nichts anderes ist, „als eine finstere, widerwärtige Barbarei, wo Mönche falsche Urkunden und falsche Heiligenlegenden fabrizierten und die Geschichte mit einem undurchdringlichen Chaos umhüllen . . ."[74]) Doch glaubt er nicht verschweigen zu dürfen, „daß man sich dieser albernen Auffassung des Mittelalters bereits zu schämen anfängt, und daß nur einigen wenigen Nachzüglern und Abgeschiedenen des achtzehnten Jahrhunderts, die man zu begraben vergessen hat, die ebenso hoffärtige als schwächliche Anmaßung nachgesehen wird, die ewige Vernunft Gottes und die Werke des göttlichen Christentums nach den Verhältnissen und Eigenschaften menschlicher Vernunft und innerhalb der Grenzen dessen, was ihnen als natürlich und vernunftgemäß gilt, zu messen und zu richten."[75]) Vorzüglich aber mißtraut er jenen, die dem Katholizismus die bedenkliche Ehre erweisen, sich mit doktrinärer und artistischer Herablassung um ihn zu interessieren, — und diese Sucht sei eine von den fünf Wunden seiner Zeit — jenen „abzehrenden Seelen, die sich an jedem Morgen von sämtlichen Eingangs-

---

[73]) Geschichte des heiligen Franziskus von Assisi. Übersetzt von Anton von Seyfried. Schon 1844 folgte eine Neuausgabe für den Verein zur Verbreitung guter katholischer Bücher, 1862 eine weitere; ins Italienische übersetzt Prato 1846.

[74]) Aufl. v. 1844. S. XVIII.

[75]) Ebenda. S. XVIII/XIX.

doktrinen Kraft und Trost erbetteln, um am Abende erschöpft und mutlos in die Ohnmacht der Verzweiflung zurückzufallen.“ [76]) „Regungslos wie die Standbilder der alten Gräber beweinen die Großen der Erde die königlichen Mißgeschicke; die industriellen Klassen sind durch eigennützige Selbstsucht eingetrocknet und seelenlos geworden, und das Volk, dieses beständige Opfer, wird, weil es seinen Glauben verloren, von stets wiederkehrenden Umwälzungen hin und her geschleudert oder ruht erstarrt im Schatten des Todes“. [77]) Dennoch weiß er sich mit seinem Werk im Zuge einer anbrechenden neuen Zeit. Er glaubt an eine katholische Wiedergeburt der Geschichte, zum Teil durch Protestanten gefördert, aus Redlichkeit und einem geheimen Groll gegen die Weisheit des achtzehnten Jahrhunderts, welches sein trügerisches Spiel solange mit uns getrieben habe. Die Zeit steht unter dem schweren Flügelschlag einer unbestimmten und tiefen Wehmut, die in dieser feierlichen Stunde, wo die ganze Welt im raschen Wechsel begriffen ist, wo alles Menschliche zusammenbricht und versinkt, sich jeder Seele bemächtigt hat.

Franzens Sendung sieht Chavin de Malan beschlossen in dem Worte der Schrift: „Da die Welt mit ihrer Weisheit Gott in seiner göttlichen Weisheit nicht erkannte, gefiel es Gott, durch die Torheit der Predigt die zu retten, die da glauben wollen.“ [78]) Sein Weg war das Evangelium, das ihn nach einem Worte Bossuets zum tollkühnsten Liebhaber der Armut machte, seine Wirkung die Erneuerung der Kirche, der er zu Trost und Ermutigung gegeben ward. Die erstaunlich schnelle Ausbreitung seines Werkes rechtfertigt die kulturelle Lage der Zeit, deren sozialen Schäden er im Dritten Orden ein wirksames Heilmittel gab. Den Höhepunkt in Franzens Leben bildet seine Stigmatisation, die übernatürliche Besiegelung jenes neuen Geistes gottversunkener Mystik, die sich nunmehr über die Welt ergoß und noch an der Schwelle zur Neuzeit die „Imitatio Christi“ des Thomas von Kempen hervorbrachte „das Kind jenes neuen Geistes, welchen Franziskus in der Kirche geweckt hat . . . die Schwester des seraphischen heiligen Bonaventura, . . . die träumerischen Ergießungen und die süße Wehmut des Klosters . . . in diesem beinahe göttlichen Werke den tiefsten Gedanken und das herrlichste Denkmal des Mittelalters . . .“ [79])

In der gleichen Richtung der nachromantischen Geschichtskonstruktion liegt das 1852 erschienene Werk A. F. Ozanams: Les poètes Franciscains en Italie au treizième siècle, das schon im folgenden Jahre auf Anregung Melchior v. Diepenbrocks von N. H. Julius übersetzt, wohlwollende Aufnahme in Deutschland fand. Das

[76]) Ebenda S. XXIII.
[77]) S. XII.
[78]) 1. Cor. 1, 21.
[79]) S. 123/4.

Buch will weder ein Werk der Gelehrsamkeit noch der Andacht sein, sondern beschränkt sich darauf, die Ursprünge geistlicher Dichtung bei den Franziskanern Italiens zu erzählen und damit Erinnerungen und empfangene Eindrücke zu verbinden, indem es auf die Nachsicht zählt, die man so gern Reisenden gewährt, welche von den Orten, die sie besuchten, entzückt sind. Dabei überläßt es der Autor den Geschichtsschreibern, die politische Rolle der Minderbrüder zu begreifen, und den Gelehrten, zu ergründen, wieviel der menschliche Geist den Doktoren aus der Franziskanerschule zu verdanken hat.

Unter großen Gesichtspunkten wird dem Dichter Franziskus und seinen von seinem Geiste sich nährenden Jüngern ihre Stellung in der Entwickelung der italienischen Volkspoesie zugewiesen. Wohl lebte schon vor Franziskus eine verhaltene Volkspoesie, von Katakombendichtung, Grab- und Denkmalsinschriften angefangen. Aber sie blieb in ihrer Herkunft und Wirksamkeit auf das niedere Volk beschränkt und zählte nicht neben der zünftigen Dichtung der höfischen Sänger. Aus freigewollter Gemeinschaft mit den Armen dichtete Franziskus in ihrer Sprache und erhob diese, indem er sie mit der Kraft seiner Ideen und der Glut seines Atems erfüllte. Und ein Dichter war er, der Orpheus des Mittelalters! Die verhaltene Gottesliebe klang in seiner Seele, als ob er eine innere Melodie vernommen habe, deren Noten er so gern hätte wieder erfassen mögen. Da war es denn notwendig, daß diese ihn verfolgende Melodie endlich im Liede zum Ausbruch kam. Von den ihm zugeschriebenen Liedern gehört der Sonnengesang unbestritten ihm zu. „In foco amor mi mise“ rechnet Ozanam ihm gleichfalls zu, während Schlosser und Diepenbrock es Jacopone da Todi zuteilen. Zu „Amor di caritade“ habe Franz vielleicht das Thema gegeben, das dann von Jacopone meisterhaft variiert worden sei. Die „Herrin Armut“ allegorisiert der „Arme von Assisi“ ganz in der Weise der damals geltenden Dichtung. So ist das Lerchenleben der ersten Jünger, die Heldenzeit des Ordens, von Poesie allenthalben erfüllt. Fra Pacifico, der von Firedrich II. gekrönte Rex versuum, Bonaventura, der König der Mystiker, Giacomino da Verona, der Vorläufer und Anreger Dantes im Gesang von der Hölle und dem Himmel, Thomas de Celano, der mutmaßliche Dichter des erschütternden „Dies irae“, werden im einzelnen gewürdigt. Eine eingehende Behandlung erfährt der größte Dichtersohn des Heiligen, fra Giacopone da Todi, der Wegbereiter Dantes, der, selbst ein Jünger Franzens im Habit des „Dritten Ordens“, durch jenen sich bewogen fühlt, seine lateinischen Hexameter zu vernichten und seine Divina Commedia der noch um ihre Geltung ringenden Volkssprache anzuvertrauen. Hatte Thomas von Celano mit seinen Legendae duae die Reihe der „Evangelien“ über Franzens Leben eröffnet, so sollten auch die „apokryphen“ Darstellungen nicht fehlen. Diese erstanden in den bald nach Franzens Tode allerorten aufsprießenden „Fioretti“, die

die Gestalt des geliebten Heiligen wie ein unverwelklicher Kranz umgaben. Auch in ihrer tendenzlosen Naivität weiß Ozanam kulturelle und soziale Bedeutung zu entdecken. So sieht er in der Begegnung zwischen König Ludwig IX. von Frankreich mit Bruder Ägidius den Ausdruck einer sozialen Haltung, die zwischen der Seele eines Königs und der eines Bettlers keine Schranken mehr anerkennt. Franzens Tischgemeinschaft mit St. Klara kündet die den Frauen gebührende Achtung in einem Lande, wo die Härte der römischen Gesetze so lange auf ihnen gelastet hat. Die so anmutige Belehrung über die vollkommene Freude legt den Finger auf die Todeswunde des italienischen Volkes, das durch seine Zwietracht dem Untergang geweiht schien. Der merkwürdige Pakt mit dem Wolf von Gubbio ist die Illustration der Lehre von der christlichen Liebe, die dem Besitzenden für sein Verhalten gegen den Armen gegeben wird. Der feinnervige Abscheu vor allem Zernichten mußte wie eine Offenbarung wirken in einer Zeit der Grausamkeiten Friedrichs II. und seines Statthalters Ezzelin, des Hungertodes Ugolins und der Sizilianischen Vesper. Nach Franzens Tode wird die Kirche, die sich über seinem Grabe wölbt, die Wiege eines neuen Kunstlebens: mit Giottos und seiner Schüler Fresken aus dem bewegten, seelenvollen Leben Franzens bedeutet sie die Ablösung vom Byzantismus und die Geburt einer neuen, lebensvollen Kunst: eine Erkenntnis, die später in Henri Thode ihren genialen Gestalter finden sollte.

Literaturübersicht.

Eine handliche Zusammenstellung der wichtigsten Franziskusliteratur s. b. P. Sebastian Krebs O. F. M., Franziskus-Literatur zum Jubiläumsjahr 1926/27. Wiesbaden 1926.

A. Quellenschriften.

Thomas de Celano, S. Francisci Ass. vita et miracula, ed. P. Eduardus Alenconiensis, Roma 1906.

S. Bonaventura, Legendae duae de vita S. Francisci Seraphici, editae a. PP. Collegii S. Bonaventurae. Ad Claras Aquas (Quaracchi) 1898.

Legenda trium Sociorum, ed. Faloci-Pulignani. Miscellanea Francescana vol. VII. p. 81 sqq.

Speculum perfectionis . . . B. Francisci, ed. P. Sabatier, Paris 1898.

Actus B., Francisci et Sociorum eius, ed. P. Sabatier, Paris 1902.

Commercium B. Francisci cum Domina Paupertate, ed. P. Ed. d'Alençon, Roma 1900.

Julian v. Speier, Die liturg. Reimoffizien auf die Heiligen Franziskus und Antonius, Hsg. v. P. Hilarin Felder, Frbg. (Schweiz) 1901.

Lamprecht v. Regensburg, Sanct Franzisken leben, ed. Karl Weinhold, Paderborn 1880.

Die Chronik des Nik. Glaßberger, z. T. hsgg. v. C. Evers, Analecta ad Fratrum Minorum historiam. Leipzig 1882.

Dasselbe in Analecta Franciscana II, Ad Claras Aquas 1887.

Die Denkwürdigkeiten des Minoriten Jordanus v. Giano. Hsgg. v. G. Voigt, 1870.

Analekten zur Geschichte des Franziskus von Assisi. Hsgg. v. H. Boehmer 1904.

Lucas Wadding, Annales minorum, 1625 ff.

Laurentius Surius, Vitae sanctorum, 1617/18.

Laurentius Bagatta, Admiranda orbis Christiani, 1680.

Acta Sanctorum (in den bezügl. Stellen).

B. Dichtung, Übersetzung und Biographie.

Die Schriften des Heiligen.

Herenäus Haid, Leben, Regel und die kleinen Werke des heiligen Franziskus von Assisi, 2 Bde. 1828; 2. Aufl. 1856.

Hermann Lohmann, Des heiligen Franziskus von Assisi . . . Briefe, Belehrungen und Gebete. (2. Bd. der kleinen katholischen Hausbibliothek), Düsseldorf 1844.

Maternus Rederstorff, Die Schriften ds heiligen Franziskus von Assisi, 1910.

Wilh. Kuhn und Hans Teske, Franziskus von Assisi; Blätter der Burg Nr. 1, Hamburg 1925, Neuland-Verlag.

F. V. Schöffel, Der Schatz des Armen Christi. Worte, Werke und Wunder des heiligen Franziskus von Assisi. Pfullingen in Württemberg o. J.

Joh. Schuck, Sankt Franziskus, der seraphische Wandersmann. München 1925.
Wolfram v. d. Steinen, Franziskus und Dominikus. Leben und Schriften. Breslau 1926.
F. X. Seppelt, Der heilige Franziskus von Assisi. 1925.
Alexander Beyer, Der heilige Franziskus. Fragmente, Dokumente, Legenden. Berlin 1926.

Der Sonnengesang:

Wendelin Meyer, Franz von Assisi, Sonnengesang. Eingeleitet und erklärt. 1921. 2. Aufl. 1923.
K. J. Friedrich, Der Sonnengesang, erneuert und mit Holzschnitten versehen. Lautensatz von Fritz Jöde. Hartenstein o. J. Greifenverlag. [1])
Dasselbe, Handgeschrieben und mit Holzschnitten von Hans Pape, ebd.
Franz Brentano, Der Sonnengesang des heiligen Franziskus, mit Radierungen von Al. Kolb. 1920.
Max Lehrs, Der Sonnengesang des heiligen Franz von Assisi 1926; zuerst im „Inselschiff" I 4 (April 1920); abgedruckt Franziskusstimmen X (1926) S. 115—118.
Klabund, Des heiligen Franziskus von Assisi Sonnengesang. Gedichte, 1926, S. 220/21.
Therese Rie im Neuen Wiener Tagblatt, 1926, 3. Okt.
Timotheus Sauser, Sanct Franzisken lied von der swester sunnen. 1926.
Carl Mensing in der Zeitschrift „Die freie Volkskirche". Hsgg. von Prof. Weinel und Pfarrer Mensing, 1920, Nr. 12. [2])

Frühe Legenden und Dichtungen.

F. Vogel, Celano Thomaso, Leben des heiligen Franziskus von Assisi. Würzburg 1882.
Philipp Schmidt, Das Leben des heiligen Franziskus von Assisi, beschrieben durch den Bruder Thomas von Celano. 1919. 2. Aufl. 1926.
Camill Bröll, Leben und Wundertaten des heiligen Franz von Assisi, erzählt von Thomas von Celano. 1925.
Chrysostomus: Bonaventura, Leben des heiligen Franziskus von Assisi. Regensburg 1874.
Gisbert Menge, Franziskus von Assisi. Dargestellt von dem heiligen Kirchenlehrer Bonaventura. 1918; 2. Aufl. 1921.
Siegfried Joh. Hamburger, Bericht von dem Leben des heiligen Franziskus, von der Tradition zugeschrieben den Brüdern Leo, Rufinus und Angelus, seinen vertrauten Gefährten. 1923.
Hans Schönhöffer, Spiegel der Vollkommenheit des heiligen Franziskus. 1922.
Robert Hammer, Im Spiegel der Vollendung. 1922.
E. v. Némethy, Die mystische Hochzeit des heiligen Franziskus mit der Frau Armut. 1913.
Else Promnitz, Das Reimoffizium des heiligen Franziskus von Assisi. 1926.
Legenda aurea des Jacobus de Voragine, deutsch v. R. Benz, 1917—1921; Volksausgabe 1924.
Das Kölner Passional von 1485, übersetzt von Rosa Breuer, Alte Heiligenlegenden. 1919.
M. Petra, Vom heiligen Franziskus. Aus der Gold. Legende des Jacobus de Voragine. 1925.

[1]) u. [2]) Aufgenommen in Al. Beyer, Der heilige Franziskus, Fragmente, Dokumente, Legenden. Berlin 1926. S. 43—45.

Dantes Göttl. Komödie. Übersetzt von K. F. L. Kannengießer, 1821. K. Streckfuß, 1826. Philalethes, 1828 .

—, Poetische Werke. Neu übertragen und mit Originaltext versehen von R. Zoozmann. 4 Bde. 1908.

J. F. H. Schlosser, Liebeskämpfe des heiligen Franziskus; im „Katholik" 1826. Neue Ausgabe 1842, 1854, 1910.

Pia Hilaria R. P. Angelini Gazaei e Soc. Jes. Atrebatis. Dilingae MDCXXIII.

Fioretti.

Franz Kaulen, St. Franziszi Blütengärtlein, 1860; weitere Ausgaben 1870, 1902, 1926.

Pius Heinrizi, Die Blüten des heiligen Franziskus von Assisi. 1870.

Otto Frhrr. v. Taube, Der Blütenkranz des heiligen Franziskus von Assisi. 1905; 3. Aufl. 1921.

Heribert Holzapfel, Franziskuslegenden, 1907. 2. Aufl. 1911. [1])

Rudolf Binding, Die Blümlein des heiligen Franziskus von Assisi. 1919; 22. Tsd. 1925.

Derselbe: Die schönsten Legenden des heiligen Franz. Inselbücherei Nr. 70.

Joh. Bühler, Legenden vom heiligen Franz von Assisi. 6.—15. Tsd. 1922.

H. Schönhöffer, Die Fioretti oder Blümlein des heiligen Franziskus von Assisi. 1921; 2. und 3. Aufl. 1923.

Otto Kunze, Der Blumenstrauß des heiligen Franz von Assisi. 1921; mit Bildern von Otto Graßl.

Dasselbe, Volksausgabe.

Karl Toth, Legenden vom heiligen Franz, 1920; 15. Tsd. 1922.

G. Muhr, Aus St. Franziszi Blütengärtlein. Graz und Wien o. J.

G. Kern-Paparella-Manfred Kyber, Zwölf Legenden des heiligen Franziskus und sr. Brüder. 1922; 4. Aufl. zuletzt.

Robert Hammer, Franziskusblümlein, 1925.

Franz von Assisi, Fioretti, Schriften, Quellen in Auswahl. Übersetzt von S. J. Hamburger, ed. Dietr. v. Hildebrand. 1927.

Biographie.

Candide Chalippe, Vie de St. François d'Assise. 1725; deutsch von C. B. Reiching, Das Leben des heiligen Franziskus v. Assisi, 1855.

Jos. v. Görres, Der heilige Franziskus von Assisi, ein Troubadour; im „Katholik" 1826; gesondert 1826; 2. Aufl. 1879. Ges. Schriften, hsgg. v. Marie Görres, 1858.

Ed. Vogt, Der heilige Franziskus von Assisi. Ein biogr. Versuch, 1840.

Chavin de Malan, Geschichte des heiligen Franziskus von Assisi. Übersetzt von Anton v. Seyfried, 1842; Neuaufl. 1844 und 1862.

A. F. Ozanam, Les poètes Franciscains en Italie au treizième siècle. Paris 1852; deutsch v. N. H. Julius, Italiens Franziskanerdichter im dreizehnten Jahrhundert. 1853.

Karl Hase, Franz von Assisi, ein Heiligenbild, 1856; aufgenommen in Hases „Heiligenbildern", 1892.

Adolf Harnack, Das Mönchtum, seine Ideale und seine Geschichte, 1881; 6. Aufl. 1903.

Paul Sabatier, Vie de St. François d'Assisi, Paris 1893; deutsch von Margarete Lisco, Leben des heiligen Franz von Assisi, 1895. Neue Ausgabe, vermehrt durch „Ein neues Kapitel aus dem Leben des heiligen Franziskus" und eine krit. Studie: „Die Bewilligung des Portiunkula-Ablasses", 1897.

---

[1]) Z. T. aufgenommen in Al. Beyer, Der heilige Franziskus (s. o.), S. 130—168.

Derselbe, Un nouveau chapitre de la vie de S. François d'Assisi, Paris 1896.
Joh. Jörgensen, Der heilige Franz von Assisi, Deutsch von Gräfin Holstein-Ledreborg, 1908; 6. Aufl. 1925.
H. Federer, Der heilige Franz von Assisi. 3. Aufl. 1924; Volksausgabe 1925.
Derselbe, Der heilige Habenichts. 1926.
Rob. Saitschick, Franziskus von Assisi. 3. Aufl. 1923.
K. Wenck, Franz von Assisi (Unsere relig. Erzieher, hsgg. v. B. Bess), Leipzig 1908, S. 197—227.
G. Schnürer, Franziskus von Assisi. München 1905. 8. Tsd. 1907.
F. Imle, Ein heiliger Lebenskünstler. Paderborn 1914; zuletzt 1922.
Fid. van den Borne, Der heilige Franziskus von Assisi. Geschichte einer Seele. Nach dem Holländ. bearbeitet v. P. Ananias Beunen O. F. M. 1926.
Hermann Hesse, Franz von Assisi. 1904.
R. Cudell, St. Franziskus, der Arme von Assisi. 1926.
Wendelin Meyer, Bruder Franz. Sein Leben, sein Werk, sein Geist. 1924.
Emil Dimmler, Franz von Assisi. 1913. 3. Aufl. 1921.
Ig. Klug, Franz von Assisi. Paderborn 1923.
Alexander Beyer, Franziskus von Assisi. Dresden 1923.
Josef Wittig, Der junge Franz von Assisi. Fährmann, hsgg. v. G. Keckeis, 1922; 6.—10. Tsd. 1924. S. 368—379.
E. Renan, Nouvelles études d'histoire réligieuse, 1884.
Henri Thode, Franz von Assisi und die Anfänge der Kunst der Renaissance in Italien. 1885; 2. Aufl. 1904.
Gisbert Menge, Franziskus von Assisi. 1918; 2. Aufl. 1921.
—, Der selige Aegidius von Assisi. Sein Leben und seine Sprüche. 1906.
Franziskus von Assisi. Den Akademikern im Felde gewidmet von den deutschen Franziskanern. 1917.
Franz von Assisi und seine Welt. Mit künstlerischer Einführung von Dr. W. Rothes und histor. Begleittext von P. Dr. Sigismund Brettle O. M. Conv. Hsgg. und in Bildern dargestellt von Marie Michael-Durach. 1926.
P. Cuthbert O. M. C. Der heilige Franz von Assisi. Eine Lebensgeschichte. Übersetzt nach der Ausgabe von 1925 v. P. Justinian Widlöcher. 1927.

Dramatisches.

Franz Collet, Franziskus Seraphicus. Relig. Drama mit Gesang in drei Akten, fünf Bildern und ein. Vorspiel. 1892; 2. Aufl. o. J.
R. J. Sorge, Der Sieg des Christos. 1924.
Frhrr. v. Sturmfeder-Horneck, Das flammende Licht. 1919.
Erich Eckert, St. Franziskus. Ein Legendenspiel in einem Vorspiel und vierzehn Szenen. 1921.
Otto Bruder, Ein Spiel vom heiligen Franz, wie das Wort zu ihm kam. 1924.
Siegfried Schneider, Ritter Franzens Brautfahrt. Dramat. Festgedicht, 1921; 2. Aufl. 1923.
Hippolyth Böhlen, Der Herold des großen Königs. 1925.
Ad. Wurmbach, Franziskus oder das Spiel von der Liebe Gottes bei den Menschen. Die Schatzgräber-Bühne. Hsgg. vom Dürerbund durch Leo von Egloffstein, Nr. 30, 1926.
Ludwig Nüdling, Franziskus, ein Schauspiel zwischen Papst und Bettler. 1921.
Ruth Schaumann, Bruder Ginepro-Spiel. 1926.

J. W. Goethe, Weimarer Ausgabe.
Derselbe, Briefe an Charlotte von Stein. Hsgg. von Jul. Petersen. 1923.
Derselbe, Briefe aus Fritz Schlossers Nachlaß. Hsgg. v. Jul. Frese. 1877.
J. G. Herder, Sämtl. Werke. Hsgg. v. Bernhard Suphan. 1884.
J. F. H. Schlosser, Die Kirche in ihren Liedern. Hsgg. von Sophie Schlosser, 1852; 2. Aufl. 1863.
Clemens Brentano, Ges. Schriften. Hsgg. von Christian Brentano. 1852—1855.
Melchior v. Diepenbrock, Geistlicher Blumenstrauß, 1826; 4. Aufl. 1862.
Joh. H. v. Wessenberg, Sämtl. Dichtungen. Stuttgart und Tübingen 1834—1854, 7 Bde.
Ed. v. Schenk, Charitas 1834—1847 (mit Unterbrechungen).
J. P. Silbert, Mannatau in der Wüste des Lebens. Relig. Gedichte, 1842.
L. T. Kosegarten, Legenden. 1804. 5. Ausg. 1824.
Ida Gräfin Hahn-Hahn, Die Liebhaber ds Kreuzes, 1852, 2 Bde.
Dieselbe, Das Jahr der Kirche. 1854.
J. J. Weißbrodt, Der Seraph der Liebe, ein Sonettenkranz. 1863.
Jos. Hecker, Glockenklänge aus Assisi. 1886.
J. B. Rousseau, Purpurviolen der Heiligen oder Poesie und Kunst im Katholizismus. III. Bd. S. 90—168. Der heilige Franz von Assisi 1835.
Jos. Braun, Vier Tage. Lieder und Weisen. 1888.
Paul Am-Herd, St. Franziskus, ein romantisches Epos in zwölf Liederkränzen. 1884.
Arsenius Dotzler, Die Tiere in der christlichen Legende. Erzählungen. 1891.
Marie Coellen, Lose Blätter aus dem Leben des heiligen Franziskus. 1895.
M. Seraphica Brentano, Leben des heiligen Franziskus mit der Natur. Singgedicht. 1872.
Hedwig Dransfeld, Il Santo. 1902.
Expeditus Schmidt, Blüten vom Stamme des Kreuzes. Sangesklänge aus der Schule des Troubadours von Assisi. Regensburg o. J.
—, Die schönsten Heiligenlegenden in Wort und Bild. 1912.
—, Vom Lutheraner zum Franziskaner. 1912; 3. Aufl. 1925.
Bernhard Hansen, St. Franziszi Minde. Kopenhagen 1899.
Joh. Jörgensen, Das Pilgerbuch aus dem franziskanischen Italien; deutsch v. H. Gräfin Holstein-Ledreborg. 1905; 6. Aufl. 1922.
—, Das Reisebuch; deutsch von H. Gräfin Holstein-Ledreborg. 1898; 2. Aufl. 1910.
—, In excelsis; deutsch von Joh. Mayrhofer. 1908; 2. Aufl. 1922.
—, Vom Vesuv nach Skagen; deutsch v. H. Gräfin Holstein-Ledreborg. 1910.
Heinrich Federer, In Franzens Poetenstube. 1918; 50. Tsd. 1922.
—, Das letzte Stündlein des Papstes. 1912; 110. Tsd. 1924.
—, Gebt mir meine Wildnis wieder. 1918; 50. Tsd. 1922.
—, Wander- und Wundergeschichten aus dem Süden. 1924; 20. Tsd. 1924.
F. A. Holland, Franz von Assisi. Legenden. 1912; 16.—18. Tsd. 1922.
Marie Herbert, Tröstungen. 1900.
Gaudentius Koch, Kirchenlieder. 1907; 1908; 1914.
—, Lieder zum Kirchenjahr. 1919.
—, St. Franziskus auf der Bozener Messe. 1924.
Albertine Mäuser, Als Franziskus rief. 1922.
—, Gottesfäden. 1924.

Anna Freiin von Krane, Der Spielmann Gottes. Erzählung aus der Zeit des Heiligen von Assisi. O. J. Köln.
Donatus Pfannmüller, Durchs Land der Toren. 1912; 3. Aufl. 1920.
—, Die Gottestränе. 1913; 4. Aufl. 1920.
—, Frau Armut und ihre Schwester. 1920.
Arthur Achleitner, Portiunkula. Eine Erzählung aus dem Hochland. 1904.
Friedrich Lienhard, Ges. Werke. 1924/25.
Hermann Hesse, Romant. Lieder. 1898.
—, Gedichte. 1902.
—, Peter Camenzind, Roman. 1904; 115. Aufl. 1925.
—, Umwege. 1912; zuletzt 18. Aufl.
—, Nachbarn, Erzählungen. 1908; zuletzt 116. Aufl.
—, Aus der Kindheit des heiligen Franziskus von Assisi. Velhagen-Klasings Monatshefte XXXIV. (1919). S. 697—700.
—, Der Blütenkranz des heiligen Franziskus von Assisi. Propyläen 1905, Nr. 68 (2. Juni).
—, Knulp, Erzählung. 1915; zuletzt 18. Aufl.
—, Ausgewählte Gedichte. 1922; zuletzt 8. Aufl.
—, Demian. 1919; zuletzt 62. Aufl.
K. F. Ginskey, Der von der Vogelweide, Roman, 1912; 19.-23. Tsd. 1922.
Helene Christaller, Heilige Liebe, Roman. 1911; 15. Aufl. zuletzt.
—, Lichter im Strom. Erzählungen und Legenden. 1912; 6. Aufl. zuletzt.
—, Der Spielmann Gottes, Novellen. 1925.
—, Aus Assisis großen Tagen. Legenden vom heiligen Franziskus. 1925.
R. M. Rilke, Das Stundenbuch. 1906; 50.—54. Tsd. 1924.
Autbert Groeteken, Die goldene Legende. Franziskus von Assisi in der Poesie der Völker. 1912; 2. Aufl. 1926.
Kriegschronik der Sächs. Franziskanerprovinz. 1915.
Wigbert Reith, Fürs deutsche Herz, Kriegsgedichte. München-Gladbach o. J.
Das brennende Volk. Kriegsgabe der Werkleute auf Haus Nyland. 1916.
Wilh. Schmidtbonn, Lobgesang des Lebens. 1911.
R. J. Sorge, Der Bettler. 1912; 4. und 5. Aufl. 1922.
—, Mutter der Himmel. 1913; 2. Aufl. 1922.
—, Metanoite. 1915.
—, Mystische Zwiesprache. 1922.
—, König David. 1916 .
—, Gericht über Zarathustra. 1921.
—, Guntwar. 1914.
—, Preis der Unbefleckten. 1924.
—, Nachgelassene Gedichte. 1925.
Karl Röttger, Das Gastmahl der Heiligen. Legenden. 1920.
Ernst Noeldechen, Von der Liebe Gottes. Heiligenbilder. 1921.
—, Gottes bunter Garten. Essen o. J.
Markus Hammerschmidt, Der Mönch. Roman. 1921.
Adolf v. Hatzfeld, Franziskus. 1925.
Albert Sergel, Saat und Ernte. Die deutsche Lyrik um 1925.
Joh. R. Becher, Gedichte für ein Volk. 1917.
Michel Becker, Vor Morgen. Gedichte. Essen o. J.
Alfons Petzold, Franziskus von Assisi. Eine Gedichtreihe. 1918.
Manfred Kyber, Genius astri. 1918; 5. Tsd. 1922.
—, Unter Tieren. 1912; 80. Tsd. 1925.
—, Der Schmied vom Eiland. Gedichte. 1908; 3. Aufl. 1921.
Alfons Heyduck, Der königliche Bettler. Die Gedichte dem heiligen Franz. 1923.

Erhard Schlund, Ecce Mysterium. Eine Gabe zur 700. Feier des Todestages des Heiligen. 1925.
Klabund, Gedichte. 1926.
Josef Wittig, Herrgottswissen von Wegrain und Straße. 1921; 2. Aufl. 1922.
—, Wiedergeburt. 1923; 3. Aufl. 1925.
—, Meine Erlösten in Buße, Kampf und Wehr. 1923; 3. Aufl. 1924.
—, Die Kirche im Waldwinkel. 1924; 5. Aufl. 1925.
—, Leben Jesu in Palästina, Schlesien und anderswo. 1925; 2. Aufl. 1926.
—, Der junge Franz von Assisi. Fährmann. Hsgg. v. G. Keckeis. 1922; 6.—10. Tsd. 1924. S. 368—379.
Georg Terramare, Stimmen am Wege. Ein Buch um Franz von Assisi. 1924.
Emil Roniger, Bruder Franz. Ein Gedicht in 15 Bildern. 1926.
Anni Geiger-Gog, Der Heilige und das Blümlein. Neue Legenden vom heiligen Franz. 1922.
—. Im Lande des Kreuzes. Franziskuslegenden aus Brasilien. 1926.
Richard Zoozmann, Franziskuslegenden. 1926.
Schw. M. Paula, Sankt Franziskus. 1926.
Luzie Rohmer-Heilscher, Legenden um Franz von Assisi. 1926.
Siegfried Schneider, Gepriesen seist du, mein Herr. Lieder aus dem Leben und Geiste des Heiligen von Assisi. 1926.
Erwin Schiprowski, Gottes Spielmann. Franziskusgedichte, Balladen, Legenden, Erzählungen. 1926.
Ernst Thasolt, Gottlieder eines Gläubigen. 1921.
—, De profundis. 1908; 4. Aufl. 1922.
Ina Seidel, Weltinnigkeit. 1918; 5. Aufl. 1921.
Margarete Windthorst, Die Seele des Jahres. 1919; 2. Aufl. 1925.
Robert Hammer, König und Bettler. 1921.
Raph. Hüfner, Franziskusabende. 1. Bändchen. 1925.
M. D. Krüger, Franz von Assisi. Histor. Novelle. Germania, Jahrgang 1926.
Woldemar Seeberg, Franziskus von Assisi. Ein Lebensbild des Weltheiligen in Versen. 1926.
Henriette Brey, Das tote Tal. Legenden vom heiligen Franz. Elberfeld o. J.

C. Wissenschaftliche Literatur und Grenzgebiete.

H. Tilemann, Studien zur Individualität des Franziskus von Assisi. 1914.
Camillo v. Klenze, The interpretation of Italy during the last two centuries. Chicago 1907.
Beda Kleinschmidt, Die Basilika San Francesco in Assisi. 1. Bd. 1915. 2. Bd. 1926.
—, St. Franziskus in Kunst und Legende. 1911.
Paul Merker, Studien zur nhd. Legendendichtung. Kösters Probefahrten Nr. IX. 1906.
Derselbe im Reallexikon der deutschen Literaturgeschichte. Hsgg. von P. Merker und W. Stammler, s. v. „Legende".
Dr. Heinrich Brück, Geschichte der katholischen Kirche in Deutschland im neunzehnten Jahrhundert. 3 Bde. 1887.
Kuno Fischer, Goethes Faust nach seiner Entstehung, Idee und Komposition. 5. Aufl. in 4 Bden. 1901.
Expeditus Schmidt, Faust, Goethes Menschheitsdichtung . . . 1923.
Ad. Trendelenburg, Goethes Faust. 2 Bde. Berlin u. Leipzig 1921.
W. F. Storck, Goethes Faust und die bildende Kunst. 1912.

Dietrich v. Hildebrandt, Der heilige Franziskus, in Fresken von Giotto, mit Text aus der „Vita maior" und „minor" des heiligen Bonaventura. 1926.
Franz Sandvoß, Zu Goethes Faust v. J. Minor. Stuttgart 1901, in Preuß. Jahrb. CV. S. 173 ff.
Aeg. Buchta, Das Religiöse in Cl. Brentanos Werken. 1915.
K. Schmieder, Petrus Waldus und Franz von Assisi. 1854.
Ludwig Clarus (W. Volck), Eine literarische Hasenjagd . . . 1866.
Adolf Harnack, Imm. Kant. Gedächtnisrede zur Einweihung des Grabmals . . . Berlin 1924.
K. Müller, Die Anfänge des Minoritenordens und der Bußbruderschaften, 1885.
E. Lempp, Die Anfänge des Clarissenordens. Zeitschrift für Kirchengeschichte. XIII. (1892). S. 181—245.
F. Ehrle, Controversen über die Anfänge des Minoritenordens. Zeitschrift für katholische Theologie XI (1887). S. 725—746.
J. B. Heinrich, Franz von Assisi und seine kulturhistorische Bedeutung. Frankfurter zeitg. Brosch. Bd. IV. (1883). S. 89—114.
H. J. Schmitz, Der Bettler von Assisi und das Rittertum, die Poesie und Kunst seiner Zeit. Ebd. Bd. V (1884). S. 29—62.
Karl Wilk, Sankt Franziskus, ein moderner Heiliger. 1911; 2. Aufl. 1919.
Al. Baumgartner, Die Stellung der deutschen Katholiken zur neueren Literatur. 1910.
Waldemar Gurian, Die deutsche Jugendbewegung. 1923.
Wilh. C. Gerst, Gemeinschaftsbühne und Jugendbewegung. 10.—20. Tsd. 1924.
Päpstl. Rundschreiben über den heiligen Franziskus und seine Werke. 1. Bd. der Sammlung: „Seraph. Jüngerschaft". Hsgg. v. d. Provinzleitung des Dritten Ordens. Düsseldorf. 1927.
Enzyklika Papst Pius XI. zum Jubiläum des heiligen Franziskus von Assisi. Hsgg. vom Provinzialrat der Franziskaner in Düsseldorf. 1926.
Rundschreiben Pius XI. über den heiligen Franziskus von Assisi. Übersetzt und erläutert von Prof. Dr. v. Meurers. Trier 1926.
Dasselbe, Autorisierte Ausgabe nebst deutschem Text. Verlag Herder, Freiburg i. B. 1926.
A. Hegler, Franziskus von Assisi und die Gründung des Franziskanerordens. Zeitsch. f. Theologie und Kirche. VI. (1896). S. 395—461.
W. Götz, Die ursprünglichen Ideale des heiligen Franz von Assisi. Hist. Vierteljahrschrift VI. (1903). S. 19—50.
—, Die Quellen zur Geschichte des heiligen Franz von Assisi. 1904.
—, Assisi. 1909.
H. Felder, Die Ideale des heiligen Franziskus von Assisi. 1923.
J. E. Weis, Julian von Speier. Forschung. zur Franziskus- und Antoniuskritik, zur Geschichte der Reimoffizien und des Chorals. 1900.
Fidentius van den Borne, Die Franziskusforschung in ihrer Entwickelung dargestellt. 1917.
A. Germain, Der Einfluß des heiligen Franziskus von Assisi auf Kultur und Kunst. 1912.
F. Imle, Der Geist des heiligen Franziskus und seiner Stiftung. 1921.
—, Passionsminne im Franziskanerorden. 1924.
Gallus Haselbeck, Am Quellborn franziskanischen Geistes. 1923.
—, Seraph. Marienminne. 1924.
Erhard Schlund, Idee und Ideal im heiligen Franziskus. 1924.
—, Handbuch für das franziskanische Deutschland. 1926.
H. Holzapfel, Handbuch der Geschichte des Franziskanerordens. 1909.

Hugo Dausend, Franziskanerorden u. Entwickelung d. Liturgie. 1924.
Max Pribilla, Kulturwende und Katholizismus. 1925.
P. Marcus Kormann, Seraph. Ruhmesblätter. 1924.
A. v. Meyer, Führer durch Assisi. 1913.
R. Guby, Assisi. Ein Wegweiser zu seinen Weihestätten. 1925.
H. Holzapfel, Die Bedeutung des heiligen Franz von Assisi für die Gegenwart. Jahrbuch des Verbandes katholischer Akademiker. 1919. S. 15—27.
M. Bierbaum, Franziskus, ein moderner Heiliger. Katholik IXC (1909). S. 161—166.
Fr. Muckermann, St. Franziskus und neuestes Naturgefühl. Gral XVI. (1921). S. 94—96.
St. Franziskus. Festschrift zum 700. Todestag des Heiligen. Hsgg. im Auftrage des internationalen Festkomitees. München 1926.
F. X. Seppelt, Moderne Franziskusverehrung und Franziskusforschung. Hochland IX. Jahrgg. 2. Bd. (1912). S. 346—353.
M. Schneiderwirth, Der Dritte Orden des heiligen Franziskus. Festschrift zum 700jähr. Jubiläum seiner Gründung. Hsgg. im Auftr. des Zeitralausschusses des Dritten Ordens in Deutschland. Düsseldorf. 1921.
Franz von Assisi, Sonderheft der Zeitschrift „Una Sancta". Hsgg. von Alfred von Martin. 1926.

D. Zeitschriftenliteratur.

Acta Ordinis Minorum, seit 1882. Quaracchi.
Analecta Franciscana, seit 1885. ebd.
Archivum Franciscanum historicum, seit 1908. Quaracchi.
Miscellanea Francescana di storia, di lettere, di arti, seit 1886.
Franziskanische Studien, seit 1913, Münster i. W.
Francisci-Glöcklein, seit 1878. Hsgg. von den Tiroler Franziskanern, Innsbruck.
Franziskus-Stimmen, seit 1917. Hsgg. von der Sächs. Franziskanerprovinz. Werl i. W.
Frate Francesco, Quartalschrift zum Franziskusjubiläum, seit 1925. Assisi.

Lebenslauf.

Geboren bin ich, P. Ambros Styra, am 12. Februar 1899 in Deschowitz, Kreis Gr.-Strehlitz O.-S., als Sohn des Oberpostschaffners Franz Styra und seiner Ehefrau Maria, geb. Rigol. In Beuthen O.-S. besuchte ich die katholische Volksschule und vom 10. Lebensjahre an das weiland Königl. Gymnasium. Die Obersekunda und Unterprima absolvierte ich in der Klosterschule der Franziskaner, die Oberprima im weiland Königl. Gymnasium zu Neiße. Dort erwarb ich das Reifezeugnis, bevor ich im November 1917 zum Heeresdienst einberufen wurde. Vom Militärdienst befreit, trat ich im Mai 1919 in den Franziskanerorden ein. Meine philosophisch-theologische Ausbildung erhielt ich zunächst in der Ordenshochschule zu Neiße und Breslau-Carlowitz, vom Sommersemester 1922 ab an der Friedrich-Wilhelms-Universität zu Breslau.

In der kath.-theol. Fakultät hörte ich bei den Herren Professoren und Dozenten Nickel, Sickenberger, Seppelt, Wagner, Wittig, Geyer, Triebs, Schubert, Haase, v. Tessen-Wesierski, Altaner, Buchwald; in der philos. Fakultät bei den Herren Koch, Siebs, Drescher, Liebich, Lehmann, Appel, Baumgartner, Grisebach, Klapper, Kroll, Linde, Heckel, Miller, Unger, Andreae, Hönigswald, Marck, Baur, Kühnemann, Schulemann, Steller.

Allen meinen Lehrern sage ich an dieser Stelle aufrichtigen Dank für alle Förderung, die ich durch sie erfahren habe, insbesondere Herrn Geh.-Rat Prof. D. Dr. Drescher für seine warmherzige persönliche Anteilnahme an meinen Studien.